

مجلس ادارت

- ۱۔ پروفیسر نذیر احمد علی گڈھ
- ۲۔ مولانا سید محمد رابع ندوی، لکھنؤ
- ۳۔ مولانا ابو محفوظ الکریم معصومی، کلکتہ
- ۴۔ پروفیسر مختار الدین احمد، علی گڈھ
- ۵۔ ضیاء الدین اصلاحی (مرتب)

معارف کا زر تعاون

- ہندوستان میں سالانہ ۱۵۰ روپے۔ فی شمارہ ۱۵ روپے۔ رجسٹرڈ ڈاک ۳۰۰ روپے
- پاکستان میں سالانہ ۲۵۰ روپے۔ رجسٹرڈ ڈاک ۳۰۰ روپے
- دیگر ممالک میں سالانہ ۵۰۰ روپے۔ رجسٹرڈ ڈاک ۷۰۰ روپے
- نوٹ: (ہندوستانی روپے کے حساب سے رقم قبول کی جائے گی۔)

پاکستان میں ترسیل زر کا پتہ:

حافظ سجاد الہی ۲۷ اے، مال گودام روڈ، لوہا مارکیٹ، بادامی باغ، لاہور، پنجاب (پاکستان)

Mobile: 3004682752 ---- Phone: (009242) 7280916 5863609

☆ سالانہ چندہ کی رقم منی آرڈر یا بینک ڈرافٹ کے ذریعہ بھیجیں۔ بینک ڈرافٹ درج ذیل نام سے بنوائیں

DARUL MUSANNEFIN SHIBLI ACADEMY, AZAMGARH

☆ رسالہ ہر ماہ کے پہلے ہفتے میں شائع ہوتا ہے، اگر کسی مہینہ کی ۲۰ تاریخ تک رسالہ نہ پہنچے تو اس کی اطلاع اسی ماہ کی آخری تاریخ تک دفتر معارف میں ضرور پہنچ جانی چاہئے، اس کے بعد رسالہ بھیجنا ممکن نہ ہوگا۔

☆ خط و کتابت کرتے وقت رسالہ کے لفافے پر درج خریداری نمبر کا حوالہ ضرور دیں۔

☆ معارف کی انجمنی کم از کم پانچ پرچوں کی خریداری پر دی جائے گی۔

☆ کمیشن ۲۵ فیصد ہوگا۔ رقم پیشگی آنی چاہئے۔

پرنٹر، پبلیشر، ایڈیٹر۔ ضیاء الدین اصلاحی نے معارف پریس میں چھپوا کر دارالمصنفین شیبلی اکیڈمی اعظم گڈھ سے شائع کیا۔

جلد ۱۸۰ ماہ ذی قعدہ ۱۴۲۸ھ مطابق ماہ نومبر ۲۰۰۷ء عدد ۵

فہرست مضامین

شذرات ضیاء الدین اصلاحی ۳۲۲-۳۲۳

مقالات

- مولانا روم مولانا شبلی کی نظر میں ضیاء الدین اصلاحی ۳۲۵-۳۵۳
- اندلس میں موطا کی ترویج اور جناب محمد احمد زبیری صاحب ۳۵۴-۳۶۸
- مقبولیت کے اسباب منشی پریم چند کے خطوط اور ڈاکٹر پردیپ جین ۳۶۹-۳۷۹
- کلیات پریم چند حضرت ثویبہ کا اسم گرامی۔ معنی و مفہوم پروفیسر ڈاکٹر محمد یاسین مظہر صدیقی ۳۸۰-۳۸۳
- اخبار علمیہ ک، ص اصلاحی ۳۸۴-۳۸۶

وفیات

شیخ نذیر حسین پروفیسر ڈاکٹر محمود الحسن عارف ۳۸۷-۳۹۲

ادبیات

غزل ڈاکٹر آفاق فاخری ۳۹۳

مطبوعات جدیدہ ع-ص ۳۹۴-۴۰۰

☆☆☆☆☆☆☆☆

ای میل : shibli_academy@rediffmail.com

ویب سائٹ : www.shibliacademy.org



شذرات

دنیا میں مسلم ملکوں کی تعداد بے شمار ہے، یہ سب کہنے کو آزاد اور خود مختار ہیں، بلکہ سعودی عرب میں تو اسلامی احکام و قوانین بھی رائج ہیں لیکن عملاً یہ سارے ممالک بے بس اور مجبور ہیں، ان کی باگ ڈور دوسروں کے ہاتھ میں ہے اور یہ اپنی مرضی سے کچھ نہیں کر سکتے، ان کی اصل سیاسی و معاشی پالیسی وہی طے کرتے ہیں، ان کے آگے ان کی ایک بھی نہیں چلتی، یہ بھی نہایت عجیب بات ہے کہ خود مسلم ممالک کے تحفظ و دفاع کے لیے جواہر امات کیے جاتے ہیں، وہ ان کے بہ جائے مغربی ممالک اور سامراجی طاقتیں کر رہی ہیں، وہ ان ملکوں میں اپنی فوجیں مسلط کر کے گویا بہ ظاہر ان پر احسان کر رہی ہیں، وہ انہیں یہ باور کر رہی ہیں کہ اگر وہ ایسا نہ کریں تو دوسرے پڑوسی ممالک جو ان ہی کے بھائی بند ہیں انہیں اچک لیں، سامراجی طاقتوں نے کچھ اس طرح کی صورت حال بنادی ہے گویا مسلم ملکوں کے تحفظ کے لیے وہاں ان کی موجودگی ناگزیر ہے، عراق و افغانستان مغربی ملکوں کی نوآبادیوں اور فوجی چھاؤنیوں میں تبدیل ہو گئے ہیں، ان کو اور سعودی عرب وغیرہ کو جو خطرے لاحق ہیں وہ غیر مسلم ملکوں سے نہیں بلکہ خود مسلم ملکوں سے لاحق ہیں جن کے ظلم و عدوان گورو کئے کے لیے مغربی ملکوں نے ان کو اپنے زیر سایہ لے لیا ہے، جب مسلم حکومتیں اس طرح بے دست و پا اور اپنے ہی ہم مذہبوں سے غیر محفوظ کر دی گئی ہیں تو وہ فلسطین اور لبنان میں اسرائیلی جارحیت کے خلاف کیا آواز بلند کریں گی، عراق و افغانستان میں مغرب کی چنگیزی کے خلاف کیسے لب کشائی کریں گی، شام و ایران تو مستقل حالت جنگ میں ہیں ان کی یہ کیا مدد کریں گی، مغرب کی عیاری سے ان کے اصل حریف تو ان کے یہی برادر ممالک ہو گئے ہیں۔

قریباً ایک صدی قبل ترکی مسلمانوں کی ایک بچی کچی حکومت رہ گئی تھی مگر اسے بھی اتنا ترک مصطفیٰ کمال پاشا کی قوم پرستی اور غیبتنظم کے صور نے حباباً منشوراً کر دیا اور خلافت کے نام پر عالم اسلام کا اتحاد پارہ پارہ ہو گیا، ہندوستان میں مسلمانوں نے اسلامی خلافت کی بقا کے لیے بڑی جان دار تحریک شروع کی مگر سامراجی طاقتوں نے ترکی کے حصے بخرے کر کے اسے بھی ناکام بنادیا اور مصطفیٰ کمال پاشا نے اسلام کی اینٹ سے اینٹ بجا دی اور خلافت عثمانیہ کے کھنڈروں پر جس جدید

ترکی کی بنیاد رکھی اس میں مسجدوں میں تالے لگ گئے، اسلامی روایات کو ختم کرنے کے لیے اخلاق، تہذیب، عادات، لباس، زبان، آداب معاشرت اور عائلی زندگی کا پورا ڈھانچہ تبدیل کر دیا، حجاب پر پابندی لگادی، مخلوط تعلیمی نظام رائج کیا، عربی کی جگہ لاطینی حروف جاری کیے، عربی میں اذان و نماز پر پابندی عائد کی، دینی درس گاہوں اور اداروں کو بند کر دیا، غرض ترکی کی ایسی کایا پلٹ ہوئی کہ معلوم ہی نہیں ہوتا تھا کہ کبھی یہ اسلام کی شان و شوکت کا مرکز تھا لیکن چند دہائیوں سے وہاں اسلامی روایات کے احیاء کے لیے کچھ حرکت نظر آرہی ہے اور چند ماہ قبل یہ خوش آئند خبر آئی تھی کہ وہاں جسٹس اینڈ ڈیولپمنٹ پارٹی نے انتخابات میں واضح اکثریت حاصل کر لی، پہلے پارلیمانی اور پھر صدارتی انتخاب میں اسلام پسند گروہ کو نمایاں کامیابی ملی جو ایک فال نیک اور سع "ہوتا ہے جادہ پنا پھر کارواں ہمارا" کے مصداق ہے، گو اس سے ترکی میں اسلام کے فروغ کے امکانات روشن ہوئے ہیں مگر مغربی سامراج کی بالادستی اور ترک فوج کے قوم پرستانہ اور سیکولر رویے سے ابھی یہ امکان بہت مدہم ہے۔

گزشتہ مہینے ان صفحات میں مسلم یونیورسٹی کے الم ناک سانچے کا ذکر آیا تھا، اب وائس چانسلر پروفیسر ڈاکٹر بی کے عبدالعزیز کا گرامی نامہ ہمیں موصول ہوا ہے جس میں چند مہینوں میں یہاں پیہم رونما ہونے والے قابل مذمت واقعات، شرپسند طلبہ کے تشدد آمیز رویے اور گرلز ہاسٹل کی طالبات کی جانب سے پیش آنے والے مذموم واقعے پر اظہار افسوس ہے، جس کی تفصیل اخباروں میں آچکی ہے، وائس چانسلر صاحب کا کہنا یہ ہے کہ یونیورسٹی میں کچھ شرپسند عناصر غیر قانونی طور پر پروان چڑھ رہے ہیں جو اپنے ناپاک خیالات، غیر اخلاقی و غیر انسانی حرکتوں سے اس کی اچھی شبیہ کو بگاڑنا چاہتے ہیں، ان سے یونیورسٹی کو پاک کرنے کے لیے اسے غیر معینہ مدت کے لیے بند کر دیا گیا ہے، والدین اپنے بچوں اور بچیوں کو تاکید کریں کہ وہ اپنے مابین موجود مفسدین اور غنڈوں کی شناخت کرانے میں یونیورسٹی انتظامیہ کی مدد کریں اور خود یونیورسٹی کے تئیں کوئی غلط اور غیر قانونی قدم نہ اٹھائیں کہ اس کی پاداش میں انہیں قانون کے مطابق نہایت سخت سزا کا قصور وار تصور کیا جائے، لڑکیوں سے متعلق الزام کو مجلس عاملہ میں تحقیقی کمیٹی کے صدر نے اپنی عبوری رپورٹ میں بے بنیاد بتایا ہے، انہوں نے یہ یقین دہانی بھی کرائی ہے کہ انشاء اللہ طلبہ کے تعلیمی نقصان کو پورا کرنے کے لیے مناسب تدابیر اختیار کی جائیں گی اور مفسدین کا جلد از جلد پتہ لگا کر تدریسی سرگرمیاں جاری کی

جائیں گی، ہمارے خیال میں مفسدین کی موجودگی کے ذمہ دار ہاسٹلوں کے پرووسٹ اور وارڈن بھی ہیں، اس کا تذکرہ بھی ضروری ہے، یہ سٹریٹ لکھی جا چکی تھیں کہ مرحلے وار یونیورسٹی کھولنے کا اعلان ہوا، پہلے مرحلے میں میڈیکل اور انجینئرنگ کالجوں کو ۵ نومبر سے کھلا جا رہا ہے۔

یوپی اے حکومت سے مسلمانوں کو بڑی توقعات وابستہ تھیں اور شروع میں اس کے رویے سے ظاہر بھی ہو رہا ہے تھا کہ وہ مسلمانوں کے مسائل کو حل کرنے اور ان کی پریشانیوں کو دور کرنے کے لیے فکر مند اور سنجیدہ ہے لیکن اس کی ساری سرگرمیاں صرف کمیٹیوں کی تشکیل تک محدود رہی جو لوگوں کو چپ کرنے اور کسی کام کو موخر کرنے یا نہ کرنے کے لیے کی جاتی ہے، یوپی اے حکومت کے جس کارنامے پر زیادہ سروہٹا جا رہا ہے، وہ سچر کمیٹی کی تشکیل ہے، اس میں شبہ نہیں کہ یہ وہ واحد کمیٹی ہے جس نے دوسری کمیٹیوں کے برعکس کم و بیش اپنی میعاد کے اندر اپنا کام مکمل کر لیا تھا لیکن اس کے بعد تو سناٹا ہی سناٹا ہے، دراصل مسلمانوں کے معاملے میں پچھلی کانگریسی اور غیر کانگریسی حکومتوں کا جو رویہ رہا ہے وہ اب بھی قائم ہے، یوپی اے نے نہ اس سے کوئی سبق لیا ہے اور نہ اس میں کوئی تبدیلی کی ہے، صوبوں کی کانگریسی حکومتوں میں مسلمانوں کو اسی طرح بے قصور پکڑا جا رہا اور ان کا انکوائئر کیا جا رہا ہے جس طرح گجرات میں ہو رہا ہے، پولس انہیں ہراساں کر رہی اور ناقابل بیان اذیتیں دے رہی ہے، ممبئی میں کرشنا کمیشن کی رپورٹ پر آج تک کوئی کارروائی نہیں ہوئی جب کہ وہیں بم دھماکے کے مجرم سزا بھگت رہے ہیں، جو دو ہر معیار بی جے پی کا تھا وہی کانگریس کا بھی ہے۔

حکومت پاکستان کی وزارت ثقافت کے تحت اقبال اکادمی پاکستان لاہور کا مشہور ادارہ ہے جو علامہ اقبال پر بیش قیمت لٹریچر برابر شائع کر رہا ہے، چند روز پہلے اس نے حسب ذیل کتابیں دارالمصنفین کو بھیجی ہیں جس کے لیے ہم اس کے بہت شکر گزار ہیں، ۱- The Republic of Rumi از خرم علی شفیق، ۲- اقبال کے حضور ششستیں اور گفتگوئیں از سید نذیر نیازی، ۳- اقبال ٹرینڈ، حیات اقبال (بخو) از ڈاکٹر عبدالروف خاں رفیقی، ۴- علامہ اقبال کے استاد شمس العلماء مولوی سید میر حسن (حیات و افکار) از ڈاکٹر سید سلطان محمود حسین، ۵- سرود سحر آفریں (فکرو فن اقبال کے چند گوشے) از غلام رسول ملک، ۶- انخلاع از مظفر اقبال۔

مقالہ

مولانا روم، مولانا شبلی کی نظر میں

از:- ضیاء الدین اصلاحی

(۲)

علم کلام

پہلیاں کا ذکر آچکا ہے کہ مثنوی کو اس قدر مقبول ہونے اور ہزاروں لاکھوں دفعہ پڑھے جانے کے بعد بھی لوگ اسے صرف تصوف اور طریقت کی کتاب کی حیثیت سے جانتے ہیں، یہ کسی کو خیال بھی نہیں آیا کہ وہ صرف تصوف نہیں بلکہ عقائد اور علم کلام کی بھی عمدہ ترین تصنیف ہے، مولانا شبلی لکھتے ہیں کہ علم کلام میں آج تک سیکڑوں ہزاروں کتابیں لکھی جا چکیں، یہ سارا دفتر ہمارے سامنے ہے لیکن انصاف یہ ہے کہ مسائل عقائد جس خوبی سے مثنوی میں ثابت کیے گئے ہیں یہ تمام دفتر اس کے آگے بچھ ہے، ان تمام تصنیفات کے پڑھنے سے اس قدر ضرور ثابت ہوتا ہے کہ ان کے مصنفین غلط کو صحیح، دن کو رات، زمین کو آسمان ثابت کر سکتے تھے لیکن ایک مسئلہ میں بھی یقین اور تشفی کی کیفیت نہیں پیدا کر سکتے، یہ خلاف اس کے مولانا روم جس طریقہ سے استدلال کرتے ہیں، وہ دل میں اثر کر جاتا ہے اور گو وہ شک و شبہات کے تیر باروں کو کلیتہً نہیں روک سکتا تاہم طالب حق کو اطمینان کا حصار ہاتھ آ جاتا ہے جس کے پناہ میں اعتراضات کے تیر باروں کی پروا نہیں کرتا۔

مثنوی کی روشنی میں مولانا شبلی نے علم کلام و عقائد کو جس طرح واضح کیا ہے، ہم اسے

پیش کرتے ہیں، اس سلسلے کی پہلی بحث یہ کی ہے، کوئی نہ کوئی مذہب صحیح ضرور ہے، دنیا میں سیکڑوں مذاہب ہیں اور ہر شخص اپنے ہی مذہب کو صحیح سمجھتا ہے، اس نے اکثر وں کے دل میں یہ خیال پیدا کر دیا ہے کہ ایک مذہب بھی صحیح نہیں، مولانا شبلی لکھتے ہیں، مولانا روم نے ایک نہایت لطیف استدلال سے اس خیال کو باطل کیا ہے، مولانا کے اشعار نقل کر کے ان کی یہ وضاحت کرتے ہیں:

جب تم ایک چیز کو باطل کہتے ہو تو اس کے خود یہ معنی ہیں کہ کوئی حق چیز ہے کہ یہ باطل اس کے خلاف ہے، اگر کوئی سکھ کھوتا ہے تو اس کے یہی معنی ہیں کہ یہ کھرا سکھ نہیں ہے، اگر دنیا میں عیب ہے تو ضرور ہے کہ ہنر بھی ہے کیوں کہ عیب کے یہی معنی ہیں کہ وہ ہنر نہیں ہے، اس لیے ہنر کافی نقص ہونا ضرور ہے، جھوٹ اگر کسی موقع پر کامیاب ہوتا ہے تو اسی بنا پر کہ وہ سچ سمجھا جاتا ہے، اگر گیسوں سرے سے موجود نہ ہو تو کوئی جو فروش گندم نما کیوں کہلائے، اگر دنیا میں سچائی، راستی، اصلیت کا سرے سے وجود نہ ہو تو قوتِ تمیزہ کا کیا کام ہوگا۔ (۱)

الہیات

اس اصولی بات کو قلم بند کر کے مولانا شبلی الہیات میں ذات باری کو موضوع بحث بناتے ہیں اور اس کے متعلق مولانا روم کے خیالات پیش کرتے ہیں:

ذات باری: مولانا شبلی کے خیال میں اثباتِ خدا کے مختلف طریقے ہیں اور ہر طریقہ ایک خاص گروہ کے مناسب ہے۔

۱- پہلا طریقہ آثار سے موثر پر استدلال کا ہے، یہ طریقہ خطابی ہے اور عوام کے لیے یہی طریقہ سب سے بہتر ہے، یہ صاف نظر آ رہا ہے کہ عالم ایک عظیم الشان کل ہے جس کے پرزے رات دن حرکت میں ہیں، ستارے چل رہے ہیں، دریا بہہ رہا ہے، پہاڑ آتش فشاں ہیں، ہوا جنبش میں ہے، زمین نباتات اگر رہی ہے، درخت جھوم رہے ہیں، یہ دیکھ کر انسان کو خود بہ خود خیال پیدا ہوتا ہے کہ کوئی پرزور ہاتھ ہے جو ان تمام پرزوں کو چلا رہا ہے، اس کو مولانا روم اس طرح ادا کرتے ہیں:

دستِ پنہاں و قلمِ خطِ گزار
سپ در جولاں و ناپیدا سوار

(۱) سوانح مولانا روم، ص ۸۱ و ۸۲۔

قلم لکھ رہا ہے لیکن ہاتھ چھپا ہوا ہے، سوار کا پتا نہیں لیکن گھوڑا دوڑ رہا ہے۔

پس یقین در عقل ہر دانندہ است
ایں کہ با جہیدہ، چنانندہ است
ہر سمجھ دار یہ یقین رکھتا ہے کہ جو چیز حرکت کرتی ہے اس کا کوئی حرکت دینے والا ضرور ہوتا ہے۔
مر تو آں را می نہ بینی در نظر
فہم کن آں را بہ اظہار اثر
اگر تم اس کو آنکھوں سے نہیں دیکھتے تو اس کے اثر کو دیکھ کر سمجھو۔

تن بہ جان جہد نہ می بینی تو جان
لیک از جہیدن تن جاں بداں
بدن جو حرکت کرتا ہے جان کی وجہ سے کرتا ہے تم جان کو نہیں جان سکتے تو بدن کی حرکت سے جان کو جانو۔ (۱)

۲- دوسرا طریقہ حکما کا ہے کہ تمام عالم میں نظام اور ترتیب پائی جاتی ہے اس لیے ضرور اس کا کوئی صانع ہے، اس طریقہ پر ابن رشد نے بہت زور دیا اور خود مولانا شبلی نے الکلام میں اس کو نہایت تفصیل سے لکھا ہے، مولانا روم نے اس طریقہ کو ایک مصرع میں ادا کر دیا ہے ع
گر حکمے نیست ایں ترتیب چیست (۲)

۳- تیسرا طریقہ مولانا روم کا خاص طریقہ ہے جو سلسلہ کائنات کی ترتیب اور خواص کے سمجھنے پر موقوف ہے، ان کے اشعار کی روشنی میں مولانا شبلی نے اس کی وضاحت یوں کی ہے:

عالم میں دو قسم کی چیزیں پائی جاتی ہیں، مادی مثلاً پتھر، درخت وغیرہ، غیر مادی مثلاً تصور، وہم، خیال، مادیات کے بھی مدارج ہیں، بعض میں مادیت یعنی کثافت زیادہ ہے، بعض میں کم، بعض میں اس سے بھی کم، یہاں تک کہ رفتہ رفتہ غیر مادی کی حد سے مل جاتا ہے، مثلاً بعض حکما کے نزدیک خود خیال اور وہم بھی مادی ہیں کیوں کہ وہ مادہ یعنی دماغ سے پیدا ہوئے ہیں لیکن مادہ کے خواص ان میں بالکل نہیں پائے جاتے، استقرار سے ثابت ہوتا ہے کہ علت میں بہ نسبت معلول کے مادیت کم ہوتی ہے یعنی معلول کے بہ نسبت مجرد عن المادہ ہوتی ہے۔ (۳)

سلسلہ کائنات پر غور کرنے سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ جو چیزیں محسوس اور نمایاں ہیں وہ اصلی نہیں بلکہ جو چیزیں کم محسوس اور کم نمایاں یا بالکل غیر محسوس ہیں وہ اصلی ہیں۔

اشیا میں ترتیب مدارج یہ ہے کہ جو چیز جس قدر زیادہ اشرف اور برتر ہے اسی قدر زیادہ

(۱) سوانح مولانا روم، ص ۸۳ (۲) ایضاً (۳) ایضاً، ص ۸۴۔

مخفی اور غیر محسوس ہے مثلاً انسان میں تین چیزیں پائی جاتی ہیں، جسم، جان، عقل، جسم جو ان سب میں کم رتبہ ہے، علانیہ محسوس ہوتا ہے، جان اس سے افضل ہے، اس لیے مخفی ہے لیکن بہ آسانی اس کا علم ہو سکتا ہے مثلاً جب ہم جسم کو متحرک (بہ ارادہ) دیکھتے ہیں تو فوراً یقین ہو جاتا ہے کہ اس میں جان ہے لیکن عقل کے ثبوت کے لیے صرف اسی قدر کافی نہیں بلکہ جب جسم میں موزوں اور منتظم حرکت پائی جائے تب یقین ہوگا کہ اس میں عقل بھی ہے، مجنوں آدمی کی حرکات سے اس قدر ضرور ثابت ہوتا ہے کہ وہ زندہ ہے اور اس میں جان ہے لیکن چوں کہ یہ حرکتیں موزوں اور باقاعدہ نہیں ہوتیں اس لیے اس سے عقل کا اثبات نہیں ہوتا، غرض جان جس طرح جسم کے اعتبار سے مخفی ہے اسی طرح عقل اس سے بھی مخفی ہے۔ (۱)

ان مقدمات سے ظاہر ہوا کہ موجودات کی دو قسمیں ہیں مادی اور غیر مادی، مادی معلول ہے اور غیر مادی علت اور چوں کہ مادیات میں اختلاف مراتب ہے یعنی بعض میں مادیت زیادہ، بعض میں کم، بعض میں اس سے بھی کم ہے، اس لیے علتوں میں بھی نسبتاً تجرد عن المادہ کی صفت ترقی کرتی جاتی ہے یعنی ایک علت میں کسی قدر تجرد عن المادہ ضرور ہوگا، پھر اس کی علت میں اس سے بھی زیادہ تجرد ہوگا، اس کی علت میں اس سے بھی زیادہ، اس طرح ترقی کرتے کرتے ضرور ہے کہ ایک ایسی علت پر انتہا ہو جو ہر حیثیت، ہر لحاظ، ہر اعتبار سے مادہ سے بری اور غیر محسوس اور اشرف الموجودات ہو اور وہی خدا ہے۔ (۲)

مشکلمین کے استدلال سے اگر ثابت ہوتا تھا تو صرف اس قدر کہ خدا علت العلل ہے لیکن اس کا مندرجہ، بری عن المادہ اور اشرف الموجودات ہونا ثابت نہیں ہوتا تھا، یہ خلاف اس کے مولانا کے استدلال سے خدا کی ذات کے ساتھ اس کے صفات بھی ثابت ہوتے ہیں، اس کے ساتھ مادیت کے مذہب کا بھی ابطال ہوتا ہے۔ (۳)

خدا کے انکار کی اصلی بنیاد مادہ کے مسئلہ سے پیدا ہوتی ہے یعنی یہ کہ عالم میں جو کچھ ہے مادہ ہی ہے، اسی کے انقلابات اور تغیرات ہیں جن سے یہ عظیم الشان عالم پیدا ہو گیا ہے، مادہ کے خیال کو جس قدر قوت اور وسعت دی جاتی ہے اسی قدر خدا کے اعتراف سے بعد ہوتا جاتا ہے، اسی

بنیاد مولانا روم نے تجرد عن المادہ کے مسئلہ کو نہایت وسعت اور زور کے ساتھ بیان کیا ہے۔ مادہ کے ماننے والے کہتے ہیں کہ مادہ پر کوئی اثر نہیں پیدا ہو سکتا جب تک کوئی دوسرا مادہ اس سے مس نہ کرے جس کا حاصل یہ ہے کہ مادہ کے تغیرات کی علت بھی مادہ ہی ہو سکتا ہے، مولانا روم نے ثابت کیا کہ علت ہمیشہ معلول کے اعتبار سے مجرد عن المادہ ہوتی ہے، اس امر سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا کہ تصور اور خیال کا اثر جسم پر پڑتا ہے، ایک شخص کو اپنے دشمن کے کسی عداوتانہ فعل کا خیال آتا ہے، خیال سے غصہ پیدا ہوتا ہے، غصہ سے بدن پر عرق آ جاتا ہے، عرق ایک مادی چیز ہے لیکن اس کے پیدا ہونے کا سبب تصور اور خیال ہوا، حالاں کہ یہ چیزیں مادی نہیں۔ معترض زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتا ہے کہ غصہ اور خیال بھی مادی ہیں کیوں کہ دماغ سے پیدا ہوتے ہیں اور دماغ مادی ہے لیکن یہ پھر بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ خیال بدن کی نسبت مجرد عن المادہ ہے کیوں کہ بدن بالذات مادی ہے اور خیال بہ ذات خود مادی نہیں البتہ مادہ سے پیدا ہوا ہے، اس لیے اس کو مادی کہہ سکتے ہیں۔ (۱)

مولانا روم نے ایک اور طریقہ سے خدا کے وجود پر استدلال کیا ہے کہ یہ مسلم ہے کہ علت کو معلول پر ترجیح ہے یعنی علت میں کوئی ایسی خصوصیت ہوتی ہے جو معلول میں بالذات نہیں ہوتی ورنہ اگر دونوں ہر حیثیت سے برابر ہوں تو کوئی وجہ نہیں کہ ایک معلول ہو اور دوسرا علت۔ یہ امر بھی مسلم ہے کہ ممکنات کا وجود بالذات نہیں، یعنی وجود خود اس کی ذاتی صفت نہیں بلکہ اس کا وجود علت کی وجہ سے ہوتا ہے، سلسلہ کائنات میں علت و معلول کا سلسلہ تو بدایتاً نظر آتا ہے، گفتگو جو کچھ ہے یہ ہے کہ یہ سلسلہ کسی ایسی ذات تک پہنچ کر ختم ہوتا ہے جو واجب الوجود ہے یعنی وجود خود اس کا ذاتی ہے یا اسی طرح الٰہی غیر النہایہ چلا جاتا ہے، پہلی صورت میں خدا خود بہ خود ثابت ہوتا جاتا ہے کیوں کہ یہی واجب الوجود خدا ہے، دوسری صورت میں لازم آتا ہے کہ علت کو معلول پر کوئی ترجیح نہ ہو بلکہ دونوں مساوی الدرجہ ہوں، کیوں کہ جب سلسلہ کائنات کسی واجب الوجود پر ختم نہ ہوگا تو علت و معلول دونوں ممکن بالذات ہوں گے اور جب دونوں ممکن ہیں تو علت کو معلول پر کیا ترجیح ہے، مولانا شبلی کے نزدیک مولانا روم کا یہ استدلال اشاعرہ کا وہ استدلال نہیں ہے جس

میں تسلسل کے باطل کرنے کی ضرورت باقی رہتی ہے، اس استدلال کو تسلسل کے مسئلے سے کوئی تعلق نہیں، اس کا حاصل صرف اسی قدر ہے کہ علت کو معلول پر کوئی ترجیح ہونی چاہیے، اس لیے اگر کائنات کا سلسلہ کسی واجب الوجود پر ختم نہیں ہوتا بلکہ علت و معلول دونوں ممکن ہیں تو ایک کو دوسرے پر کیا ترجیح ہے۔ (۱)

۲- صفات باری: دوسری بحث اللہ کی صفات کی ہے، مولانا شبلی کے نزدیک اسلام میں مذہبی اختلاف کی بنیاد اسی مسئلہ کی وجہ سے پڑی جس نے بڑھتے بڑھتے اسلام کا تمام شیرازہ منتشر کر دیا اور اسی مسئلہ نے معتزلہ، اشعریہ، حنبلیہ میں سیکڑوں برس تک وہ نزاعیں قائم رکھیں کہ لوگوں نے قلم کے پہ جائے تلواریں سے کام لیا، ہزاروں آدمی اس جرم پر قتل ہوئے کہ وہ کلام الہی کو قدیم کہتے تھے، اشعریہ نے ان لوگوں کا استیصال کر دینا چاہا جو یہ کہتے تھے کہ خدا عرش پر جاگزیں ہے، یہ اختلاف ایک مدت تک قائم رہے اور آج بھی قائم ہیں گو عملی صورت میں اس کا ظہور نہیں، مولانا روم نے ان نزاعوں کا یہ فیصلہ کیا کہ یہ بحث سرے سے فضول ہے، خدا کی نسبت صرف اس قدر معلوم ہو سکتا ہے کہ ہے، باقی یہ کہ کیسا ہے؟ کہاں ہے؟ اس کے کیا اوصاف ہیں؟ ادراک انسانی سے بالکل باہر ہے۔ (۲)

مولانا روم کے استدلال کا حاصل یہ ہے کہ انسان جو کچھ ادراک کر سکتا ہے، جو اس کے توسط سے کر سکتا ہے لیکن خدا محسوسات میں داخل نہیں، اس لیے اس کے ادراک کا کوئی ذریعہ نہیں، خدا قدیم ہے اور انسان حادث ہے، اس لیے حادث قدیم کو کیوں کر جان سکتا ہے۔

اس سلسلے میں مولانا روم نے دو حکایتیں نقل کی ہیں، یہ دونوں پہلے نقل ہو چکی ہیں، پہلی یہ ہے کہ حضرت موسیٰ نے ایک چرواہے کو دیکھا کہ وہ خدا سے کہہ رہا ہے کہ تو کہاں ہے؟ تو مجھ کو ملتا تو میں تیرے بالوں میں گنگھی کرتا، تیرے کپڑوں سے جوئیں نکالتا، تجھ کو مزے مزے کے کھانے کھاتا، حضرت موسیٰ نے اس کو سزا دینی چاہی، وہ بھاگ نکلا، حضرت موسیٰ پر وحی آئی کہ ہمارے بندے کو کیوں ہم سے جدا کر دیا:

وحي آمد سوائے موسیٰ از خدا
تو بدائے وصل کردن آمدی

مقصود یہ ہے کہ خدا کے اوصاف اور حقیقت بیان کرنے کے متعلق تمام لوگوں کا یہی حال حال ہے، حکما اور اہل نظر جو کچھ خدا کی ذات و صفات کی نسبت کہتے ہیں وہ بھی ایسا ہی ہے جیسا وہ چرواہا خدا کی نسبت کہہ رہا تھا، مولانا نے اس حکایت میں یہ بھی ظاہر کیا کہ مقصود اصلی اخلاص و تضرع ہے، طریق ادا سے بحث نہیں۔ (۱)

دوسری حکایت میں ان چار مختلف ملکوں کے شخصوں کا ذکر ہے جو سب ہی انگور کے خواہش مند تھے مگر چوں کہ انگور کے لیے ہر ملک کی زبان میں الگ الگ لفظ ہیں، اس لیے وہ سمجھ رہے تھے کہ دوسرا انگور کے بجائے کچھ اور طلب کر رہا ہے، اس حکایت سے مولانا کا مقصد یہ ہے کہ خدا کے متعلق تمام فرقوں میں جو اختلاف ہے اس کی یہی کیفیت ہے گو الفاظ، لغات، طریقہ ادا، طرز تعبیر مختلف ہے لیکن سب کی مراد خدا ہی ہے اور سب اسی کو مختلف ناموں سے یاد کرتے ہیں:

صد ہزاروں وصف اگر گوئی و بیش جملہ وصف اوست اوزیں جملہ بیش

وانکہ ہر مدح بہ نور حق رود بر صور اشخاص عاریت بود

چوں نہایت نیست ایں رالا جرم لاف کم باید زدن بر بندم

مولانا شبلی بتاتے ہیں کہ مولانا روم کی اصلی تعلیم یہ ہے کہ خدا کی ذات و صفات کے متعلق کچھ نہیں کہنا چاہیے اور جو کچھ کہا جائے گا وہ خدا کے اوصاف نہ ہوں گے، کیوں کہ انسان جو کچھ تصور کر سکتا ہے محسوسات کے ذریعہ سے کر سکتا ہے اور خدا اس سے بالکل بری ہے۔ (۲)

نبوت

نبوت علم کلام کے مہمات مسائل میں سے ہے، اسی وجہ سے علم کلام کی کتابوں میں اس کے متعلق بہت طویل طویل بحثیں پائی جاتی ہیں لیکن مولانا شبلی کو افسوس ہے کہ حشو و زوائد پر صفحہ کے صفحہ سیاہ کیے ہیں اور مغز سخن پر ایک دو سطریں بھی مشکل سے ملتی ہیں، مولانا روم نے اس بحث کے تمام اجزاء پر اس خوبی سے لکھا ہے کہ گویا اس راز سر بستہ کی گرہ کھول دی ہے، نبوت کے متعلق امور ذیل بحث طلب ہیں:

نبوت کی حقیقت - وحی کی حقیقت - مشاہدہ ملائکہ - معجزہ - نبوت کی تصدیق کیوں کر ہوتی ہے۔

مولانا شبلی فرماتے ہیں کہ مولانا روم نے ان تمام مباحث کو نہایت خوبی سے طے کیا ہے:

۱- نبوت کی حقیقت: روح کے بیان میں آگے آئے گا کہ اس کا سلسلہ ترقی اس حد تک پہنچتا ہے کہ روح انسانی اور اس اعلا روح میں اس قدر فرق پیدا ہو جاتا ہے جس قدر روح حیوانی اور روح انسانی میں۔ لیکن اس درجہ کے مراتب بھی متفاوت ہیں، ادنا طبقہ کو ولایت اور انتہائے اعلا طبقہ کو نبوت کہتے ہیں، مولانا روم فرماتے ہیں کہ عام آدمیوں کی عقل اور روح کے علاوہ انبیاء اور اولیاء میں ایک اور روح ہوتی ہے، وحی کی روح عقل سے بھی مخفی ہوتی ہے کیوں کہ یہ روح عالم غیب کی چیز ہے اور یہ عالم دوسرے سرے کا عالم ہے:

باز غیر از عقل و جان آدمی ہست جانی در نبی و در ولی
روح وحی از عقل پنهان تر بود زان کہ او غیب ست و اوزاں سر بود (۱)

۲- وحی کی حقیقت: مادہ پرستوں کے نزدیک ادراک کا ذریعہ صرف حواس ظاہری ہیں جو چیزیں حواس ظاہری کی مدد سے ظاہر خارج معلوم ہوتی ہیں مثلاً کلیات اور مجردات، ان کے ادراکات کا ذریعہ بھی اس حواس ہی کے محسوسات ہیں، ان ہی محسوسات کو قوت دماغی خصوصیات سے مجرد کر کے کلی اور مجرد بنالیتی ہے لیکن حضرات صوفیہ کے نزدیک انسان میں ایک اور خاص قوت ہے جو حواس ظاہری کے توسط کے بغیر اشیا کا ادراک کرتی ہے، چنانچہ مثنوی کے اشعار میں ان کو جس طرح ادا کیا ہے، ان کا حاصل یہ ہے۔

ان پانچ حواس کے سوا اور بھی حواس ہیں، یہ حواس تانبے کی طرح ہیں اور وہ سونے کی طرح، حواس جسمانی کی غذا ظلمت ہے اور حواس روحانی کی غذا آفتاب، دل کا آئینہ جب صاف ہو جائے تو تم کو ایسی چیزیں نظر آئیں گی جو آب و خاک سے پاک ہیں، جب تم جسم سے بری ہو جاؤ گے تو جان لو گے کہ سامعہ اور شامہ آنکھ کا کام بھی دے سکتی ہیں، فلسفی جو حنا نہ (۲) کے واقعہ کا انکار کرتا ہے، وہ انبیاء کے حواس سے بے خبر ہے، روح کے کان وحی کا محل ہیں، وحی کس چیز کا نام ہے، حسن مخفی کے ذریعہ سے کہنا ہے۔ (۳)

(۱) سوانح مولانا روم، ص ۹۳ (۲) آپ کے اس معجزے کی طرف اشارہ ہے کہ اونٹ پر سوار ہوئے تو وہ رونے لگا تھا اور آپ پہنچنے سے اپنے مالک کی زیادتیوں کی شکایت کی تھی (۳) سوانح مولانا روم، ص ۹۳۔

یہ ادراک انبیاء کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ اولیاء اور اصفیاء کو بھی حاصل ہوتا ہے لیکن فرق کے لحاظ سے اصطلاح یہ قرار پائی ہے کہ انبیاء کی وحی کو وحی کہتے ہیں اور اولیاء کی وحی کو الہام۔ مولانا نے وحی کے وجود کو اس طرح ثابت کیا ہے کہ دنیا میں آج جس قدر علوم و فنون، صنائع و حرفت ہیں تعلیم و تعلم سے حاصل ہوئے ہیں اور یہ سلسلہ قدیم زمانے سے چلا آتا ہے، اب دو صورتیں ہیں یا یہ تسلیم کیا جائے کہ تعلیم و تعلم کا یہ سلسلہ ابتدا کی جانب کہیں ختم نہیں ہوتا بلکہ الی غیر النہایت چلا جاتا ہے یا یہ فرض کیا جائے کہ یہ سلسلہ ایسے شخص پر جا کر ختم ہوتا ہے جس کو بغیر تعلیم و تعلم کے محض القاد الہام کے ذریعہ سے علم حاصل ہوا ہوگا، پہلی صورت میں تسلسل لازم آتا ہے جو محال ہے، اس لیے ضرور ہے کہ دوسری صورت تسلیم کی جائے اور اسی کا نام وحی ہے، جیسا کہ فرمایا:

ایں نجوم و طب وحی انبیاست عقل وحس را سوئے بے سورہ کجاست (۱)

اور محدث ابن حزم نے بھی اسی طریقے سے وحی کے وجود پر استدلال کیا ہے۔

اس بنا پر وحی کے معنی اس معلم کے ہیں جو تعلیم و تعلم، درس و تدریس، ہدایت و تلقین کے بغیر خود بہ خود خدا کی طرف سے القا ہو، اسی بنا پر مبالغہ کے پیرایے میں کہتے ہیں الشعراء، تلا میذ الرحمن (شاعر خدا کے شاگرد ہوتے ہیں) کیوں کہ شعرا کے دل میں بھی دفعتاً بعض مضامین ایسے القا ہوتے ہیں جو بالکل اچھوتے ہوتے ہیں اور جن کے لیے کوئی ماخذ نہیں ہوتا۔

یہاں اس اعتراض کا ذکر مولانا شبلی کرتے ہیں کہ تحقیقات جدیدہ سے ثابت ہوتا ہے کہ انسان کے ادراک کے ذریعہ صرف حواس ظاہری یا وہم، تخیل وغیرہ ہیں، مولانا کا یہ دعوا کہ:

آینہ دل چوں شود صافی و پاک نقشہا بنی بروں از آب و خاک

صرف ادعائی ادعا ہے جس کی کوئی شہادت نہیں اور مولانا کا یہ جواب بتاتے ہیں کہ جو لوگ حواس غیبی کے منکر ہیں وہ انکار کی صرف یہ دلیل بیان کرتے ہیں کہ وہ اس حاسہ سے ناواقف ہیں لیکن عدم واقفیت کسی چیز کے انکار کی دلیل نہیں ہو سکتی، یہ حاسہ عام نہیں کہ ہر شخص کے لیے اس کا حاصل ہونا ضروری ہو۔

یورپ میں ایک مدت تک لوگوں کو قطعاً اس سے انکار رہا لیکن جب زیادہ تحقیقات و (۱) سوانح مولانا روم، ص ۹۳ تا ۹۶۔

تدقیقات عمل میں آئی تو ایک خاص فرقہ پیدا ہوا جس کا نام اسپریتچوسٹ (روحانیتین) ہے، اس فرقہ میں علوم و فنون جدیدہ کے بہت بڑے بڑے اساتذہ فن شامل ہیں، ان لوگوں نے بدیہی تجربوں کے بعد یہ اقرار کیا کہ انسان میں حواس ظاہری و باطنی کے علاوہ ایک اور قوت ہے جو اشیا کا ادراک کرتی ہے اور جو واقعات آئندہ سے بھی واقف ہو سکتی ہے، مولانا شبلی نے ان علما کی شہادت کو بالتفصیل اپنی کتاب ”الکلام“ میں نقل کیا۔ (۱)

مشاہدہ ملائکہ: دل میں خدا کی طرف سے القا کے علاوہ وحی کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ قوت ملکوتی مجسم ہو کر مشاہدہ ہوتی ہے اور پیغام الہی پہنچاتی ہے، مولانا روم نے اس کی یہ مثال دی ہے کہ انسان بعض وقت خواب میں دیکھتا ہے کہ کوئی شخص اس سے باتیں کر رہا ہے، حالاں کہ وہ کوئی غیر شخص نہیں ہوتا بلکہ خود وہی انسان ہوتا ہے لیکن خواب میں اس سے الگ نظر آتا ہے، مولانا فرماتے ہیں:

چیز دیگر ماند اما گفتش با تو روح القدس گوید نے منش
نے تو گوئی ہم بہ گوش خویش بے من و بے غیراے من ہم تو من
ہم چو آں وقع کہ خواب اندر روی تو بہ پیش خود بہ پیش خود شوی
بشنوی از خویش و پنداری فلاں با تو اندر خواب گفت ست آں نہاں (۲)

مولانا شبلی نے کوتاہ نظروں کے دل میں پیدا ہونے والے اس خیال کا ذکر کیا ہے کہ اگر نبوت اسی کا نام ہے تو ہر مذہب و ملت کے صاحب دل، پاک نفس اور مصلح قوم کو نبی کہنا بجا ہوگا بلکہ اس تعریف کی بنا پر جھوٹے اور سچے نبی میں امتیاز کا کوئی ذریعہ نہیں باقی رہتا، یہ کیوں کر معلوم ہو سکتا ہے کہ فلاں شخص کی روح عام انسانی روح سے بالاتر ہے یا فلاں شخص کے دل میں جو خیالات آتے ہیں وہ خدا کی طرف سے القا ہوتے ہیں، پیغمبر کو جس طرح مجسم صورتیں نظر آتی ہیں مجتہد کو بھی نظر آتی ہیں، یہ کیوں کر ثابت ہو سکتا ہے کہ پیغمبر کو نظر آنے والی صورت اس کی قوت ملکوتی ہے اور مجتہد کو جو نظر آتی ہے وہ خلل دماغ ہے۔

یہ اعتراض اگر اشاعرہ اور عام مسلمانوں کی طرف سے کیا جائے تو اس کا یہ جواب ہے کہ

اس اعتراض سے اشاعرہ کو بھی مفر نہیں، وہ اور عام مسلمان یہ مانتے ہیں کہ نبوت کی دلیل معجزہ ہے جس میں اور استدراج میں صرف اس قدر فرق ہے کہ جو خرق عادت پیغمبر سے صادر ہو وہ معجزہ ہے اور جو کافر سے ظہور میں آئے وہ استدراج ہے، حضرت عیسیٰ نے مردے زندہ کیے تو اعجاز تھا اور دجال مردے زندہ کرے گا تو یہ استدراج ہے، حضرت ابراہیم آگ سے بچ گئے تو معجزہ تھا اور زردشت پر آگ اثر نہیں کرتی تو یہ استدراج تھا، خرق عادت دونوں ہیں، امتساب کے اختلاف سے نام بدل جاتا ہے، اس صورت میں عجیب مشکل یہ پیدا ہوتی ہے کہ پیغمبر کو پہچاننے کا یہ طریقہ ٹھہرا کہ اس سے معجزہ صادر ہو اور معجزہ کی شناخت یہ کہ پیغمبر سے صادر ہو۔

اگر یہ اعتراض ملاحظہ کی طرف سے ہے تو جواب یہ ہے کہ نبوت ہی پر کیا موقوف ہے، دنیا میں ہر حق و باطل کی یہی کیفیت ہے، اس بات کے پہچاننے کا کیا ذریعہ ہے کہ ایک شخص قوم کے لیے جو کچھ کر رہا ہے وہ ہم دردی کی غرض سے کر رہا ہے اور دوسرا اپنے نمود اور شہرت کی غرض سے، ریاکار اور راست کار میں بدیہی حد فاصل کیا قائم کی جاسکتی ہے، ابو جہل کو بت پرستی میں وہی جوش، وہی خلوص، وہی سرگرمی، وہی از خود رنگی تھی جو حضرت حمزہ کو خدا پرستی میں، دونوں نے اسی دھن میں جانیں دیں لیکن ابو جہل ابو جہل اور حضرت حمزہ سید الشہداء اکہلائے، یہ امر وجدانیت پر محذور نہیں، محسوسات تک کی یہی حالت ہے، اسی بنا پر مولانا روم نے مثنوی میں نہایت زور کے ساتھ اس مضمون کو بار بار بیان کیا ہے، فرماتے ہیں:

اس طرح کی لاکھوں ہم شکل چیزیں ہیں لیکن ان میں کوسوں کا فاصلہ ہے، دونوں کی صورتیں اگر مشابہ ہوں تو کچھ حرج نہیں، میٹھا اور تلخ پانی دونوں کا رنگ صاف ہوتا ہے، بھڑ اور شہد کی مکھی ایک ہی پھول چوستی ہیں لیکن اس سے نیش اور اس سے شہد پیدا ہوتا ہے، دونوں طرح کے ہرن گھاس کھاتے ہیں اور پانی پیتے ہیں لیکن ایک سے میٹگی اور دوسرے سے مشک پیدا ہوتا ہے، دونوں قسم کے نے ایک سی طرح کی غذا کھاتے ہیں لیکن یہ خالی اور وہ شکر سے لبریز ہوتا ہے، ایک آدمی غذا کھاتا ہے تو اس سے بخل اور حسد پیدا ہوتا ہے، دوسرا آدمی جو کھاتا ہے اس سے خدائی نور پیدا ہوتا ہے، یہ پاک زمین ہے اور وہ شور، یہ فرشتہ اور وہ شیطان، شیریں اور تلخ سمندر ملے ہوئے ہیں لیکن دونوں میں ایک حد حائل ہے جس سے تجاوز نہیں کر سکتے، کھوٹے اور کھرے

روپے کی تمیز کسوٹی کے بغیر نہیں ہو سکتی، نیک اور بدکار کی صورتیں ملتی جلتی ہوتی ہوتی ہیں، آنکھیں کھولو تو تمیز ہو سکے گی، دریا کا آدھا حصہ شکر کی طرح شیریں ہے، مزا شیریں اور رنگ چاند کی طرح روشن ہے، دوسرا نصف حصہ سانپ کے زہر کی طرح ہے، مزا تلخ اور رنگ قیر کی طرح سیاہ، بہت سی چیزیں ایسی ہیں جو شکر کی طرح میٹھی ہیں لیکن اس کے باطن میں زہر ہے۔

صد ہزاراں آں چشیں اشباہ بین	فرق شان ہفتاد سالہ راہ بین
ہر دو صورت گر ہم ماند رواست	آب تلخ و آب شیریں را صفاست
ہر دو یک گل خوردہ زہور و نخل	لیک شد زان نیش و زیں دیگر عمل
ہر دو گون آہو گیاہ خوردند و آب	زیں یکے سرگین شد وزان مشک تاب
ہر دو نے خوردند از یک آب خور	آں یکے خالی و آں پر از شکر
ایں خورد زاید ہمہ بگل و حسد	داں خورد آید ہمہ نور احد
ایں زمین پاکست و آں شورست و بد	ایں فرشتہ پاک و آں دیوست و دد
بحر تلخ و بحر شیریں در جہاں	در میان شان برزخ لا بہغیان
زہر قلب و زر نیکو در عیار	بے محک ہرگز نہ دانی ز اعتبار
صالح و طالح بہ صورت مشتبہ	دیدہ بکشا، یو کہ گردی
بحر ما نمش شیریں چوں شکر	طعم شیریں رنگ روشن چوں قمر
نیم دیگر تلخ ہم چوں زہر مار	طعم تلخ و رنگ مظلم قیروار
اے بسا شیریں کہ چوں شکر بود	لیک زہر اندر شکر مضمر بود

مولانا روم ان مثالوں سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ دنیا میں سیکڑوں اور ہزاروں چیزیں شکل و صورت میں بالکل ہم رنگ ہیں لیکن درحقیقت دونوں میں کوئی نسبت نہیں اور جب محسوسات کا یہ حال ہے تو جو چیزیں محض ذوق اور وجدان سے تعلق رکھتی ہیں ان میں اس قسم کا شبہ پیدا ہونا ضروری چیز ہے۔ (۱)

نبوت کی تصدیق: اس بنا پر یہ قوی شبہ پیدا ہوتا ہے کہ جب یہ حالت ہے تو نبی اور متنبی میں

تمیز کا کیا ذریعہ ہے، کیوں کر کہا جاسکتا ہے کہ نبی کے دل میں جو مضامین القا ہوتے ہیں وہ خدا کی طرف سے ہوتے ہیں اور متنبی کے دل میں شیطان کی طرف سے، مولانا کا جواب یہ ہے کہ جس طرح میٹھے اور کھاری پانی کے پہچاننے کا ذریعہ صرف قوت ذائقہ ہے، اسی طرح نبوت کی تمیز کا ذریعہ صرف وجدان صحیح اور ذوق سلیم ہے، صاحب ذوق کے سوا اور کون پہچان سکتا ہے، وہی تمیز کر سکتا ہے کہ یہ پانی میٹھا ہے اور یہ کھارا، صاحب ذوق کے سوا مزے کی تمیز اور کون کر سکتا ہے، جب تک شہد کو نہ کھاؤ، شہد اور موم میں کیوں کر تمیز کر سکتے ہو، اس نے سحر کو معجزے پر قیاس کیا اور یہ سمجھا کہ دونوں کی بنیاد فریب پر ہے، خدا نے جس کی طبیعت میں کسوٹی رکھی ہے وہی یقین اور شک میں تمیز کر سکتا ہے، جب آدمی کے دل میں کوئی بیماری نہیں ہوتی تو وہ صدق اور کذب کے مزے کو پہچان لیتا ہے۔

جز کہ صاحب ذوق نہ شناسد بیاب	او شناسد آب خوش از شور آب
جز کہ صاحب ذوق بہ شناسد طعوم	شہد را تا خوردہ کے دانی ز موم
سحر را با معجزہ کردہ قیاس	ہر دو را بر مکر پندارد اساس
ہر کہ را در جان خدا بہ نہد محک	ہر یقین را باز داند او ز شک
چوں شود از رنج و علت دل سلیم	طعم صدق و کذب را باشد علیم ^(۱)

حقیقت یہ ہے کہ انسانوں کی فطرت خدا نے مختلف بنائی ہے، بعض لوگوں کی طبیعت میں فطرتا کجی اور شرارت ہوتی ہے، ان کے دل میں صحیح اور سچی بات اثر نہیں کرتی، بد اعتقادی، انکار اور شک ان کے خمیر میں داخل ہوتا ہے، یہ لوگ کسی طرح راہ راست پر نہیں آتے، برخلاف اس کے بعض لوگ فطرتاً سلیم الطبع، نیک دل اور اثر پذیر ہوتے ہیں، ان کا دل نیکی کا اثر بہت جلد قبول کر لیتا ہے اور بری باتوں سے فوراً ابا کرتا ہے، عمدہ تعلیم و تلقین ان کے دل میں اتر جاتی ہے، ان کا وجدان اور ذوق نہایت صحیح ہوتا ہے جو نیک و بد، غلط و صحیح، حق و باطل میں خود بہ خود تمیز کر لیتا ہے، مولانا روم نے اس مضمون کو نہایت عمدہ تشبیہ کے پیرایے میں ادا کیا ہے۔

اگر تم کسی پیاسے سے کہو کہ پیالے میں پانی ہے، دوڑ کر آؤ اور پی لو تو کیا پیاسا یہ کہے گا کہ

یہ دعوا ہے اس لیے یا تو ثابت کرو کہ یہ صاف پانی ہے ورنہ میرے پاس سے چلے جاؤ یا مثلاً کسی عورت نے اپنے بچے کو پکارا کہ میرے پاس آ، میں تیری ماں ہوں تو کیا بچہ یہ کہے گا کہ تم پہلے اپنا ماں ہونا ثابت کرو تب میں تمہارا دودھ پیوں گا، جس شخص کے دل میں حق کا مزہ ہے اس کے لیے پیغمبر کا منہ اور اس کی آواز معجزہ ہے، جب پیغمبر باہر سے آواز دیتا ہے تو اس شخص کا دل اندر سے سجدہ کرتا ہے کیوں کہ اس قسم کی آواز دنیا میں کبھی سامع روحانی نے نہیں سنی۔

تشنہ را چوں بہ گوئی و شتاب
در قدح آب ست بستان زود آب
بچ گوید تشنہ کیں دعوی ست، رو
از بزم اے مدئی ! مہجور شو
یا گواہ و جتے بنما کہ این
جنس آب ست و ازاں ماء معین
یا بہ طفل شیر مادر باگ زد
کہ بیا ! من مادرم ہاں اے ولد
طفل گوید مادرا ! جت بیار
تا کہ بہ شیرت بگیرم من قرار
در دل ہر امتی کز حق مزہ است
روے و آواز پیغمبر معجزہ است
چوں پیغمبر از مدوں بائگے زند
جان امت در درون سجدہ کند
زاں کہ جنس باگ او اندر جہاں
از کسے نہ شنیدہ باشد گوش جاں (۱)

معجزہ

معجزہ کے متعلق مولانا شبلی تین امور کو بحث طلب بتاتے ہیں:

۱- خرق عادت ممکن ہے یا نہیں۔ ۲- معجزہ شرط نبوت ہے یا نہیں۔ ۳- معجزہ سے نبوت

کی تصدیق ہوتی ہے یا نہیں۔

پہلی بحث: مولانا شبلی نے امام رازی کی تفسیر کبیر اور مطالب عالیہ کے حوالے سے خرق عادت کے متعلق تین رائیں نقل کی ہیں، حکما کا مذہب ہے کہ کسی حالت میں ممکن نہیں، اشاعرہ کہتے ہیں کہ ہر وقت ممکن ہے، معتزلہ کا مذہب ہے کہ خرق عادت کبھی کبھی اتفاقیہ وقوع میں آتی ہے، مولانا روم کا مذہب بہ ظاہر معتزلہ کے موافق معلوم ہوتا ہے، فرماتے ہیں:

سننے بہ نہاد و اسباب طروق
طالبان را زیر این ازرق تنن
بیشتر احوال بہ سنت رود
گاہ قدرت خارق سنت شود

(۱) سوانح مولانا روم، ص ۱۰۳ و ۱۰۴۔

سنت و عادت نہاد و با مزہ باز کردہ خرق عادت معجزہ

مولانا شبلی کے خیال میں حکما و اشاعرہ افراط و تفریط کی حد تک پہنچ گئے ہیں، اشاعرہ نے

ہر قسم کی قید اٹھا دی ہے، کوئی چیز نہ کسی کی علت ہے نہ سبب ہے، نہ کسی چیز میں کوئی خاصہ ہے نہ تاثیر ہے، اس کی بدولت ہر زمانے میں سیکڑوں اشخاص پر لوگوں کو عقیدہ رہتا ہے کہ ہر قسم کی خرق عادت اور کرامتیں ان سے سرزد ہو سکتی ہیں، حکما کی قید و بندش بھی اعتدال سے متجاوز ہے، جو چیز جس چیز کی علت مان لی گئی، جس شے کا جو خاصہ اور اثر تسلیم کر لیا گیا اس میں کسی تغیر و انقلاب کا امکان نہیں، اس سے صرف مذہبی خیال کو ضرر نہیں پہنچتا بلکہ خود فلسفہ کی ترقی کی راہیں بھی مسدود ہو جاتی ہیں، ان دونوں باتوں کے لحاظ سے مولانا روم نے ایک معتدل طریقہ اختیار کیا، وہ اشاعرہ کے برخلاف اسی بات کے قائل ہیں کہ عالم میں ایک قانون قدرت اور ایک سلسلہ انتظام ہے اور اگر یہ نہ ہو تو انسان کسی کام کے لیے کوئی کوشش اور تدبیر نہ کر سکے، کیوں کہ جب یہ معلوم ہے کہ کوئی چیز کسی کی علت نہیں تو کسی کام کے اسباب اور علت کی تلاش کیوں ہوگی۔

چوں سبب نہ بود چہ رہ جوید مرید پس سبب در راہ می آید پدید
لیکن اس کے ساتھ یہ بھی سمجھنا چاہیے کہ خدا کے تمام قانون قدرت کا احاطہ نہیں ہو چکا ہے ممکن ہے کہ ایک ایسا قانون قدرت ثابت ہو جس کے سامنے یہ تمام سلسلہ اسباب غلط ہو جائے۔

اے گرفتار سبب بیروں مبر لیک غزل آں مسبب، ظن مبر

ہرچہ خواہد از مسبب آورد قدرت مطلق سمیحا بر درد

مولانا روم نے ایک اور دقیق نکتہ کی طرف اشارہ کیا ہے، سلسلہ اسباب پر زیادہ غور کرنے سے انسان خدا کے وجود سے بالکل منکر ہو جاتا ہے، وہ سمجھتا ہے کہ اخیر عللہ العلل کوئی چیز نہیں بلکہ اسباب کا ایک سلسلہ غیر متناہی ہے جو قدیم سے چلا آرہا ہے جو کچھ ہوتا ہے اسی سلسلہ کا نتیجہ ہے، ان اسباب کا اخیر میں چل کر کسی عللہ العلل پر منتہی ہونا کچھ ضرور نہیں۔ (۱)

اس سے بچنے کے لیے سلسلہ اسباب کے ساتھ ہر وقت اس بات پر بھی نظر رکھنی چاہیے کہ تمام کلیں ایک قوت اعظم کے چلانے سے چل رہی ہیں، اس لیے یہ اسباب اصلی نہیں، اصلی سبب

(۱) سوانح مولانا روم، ص ۱۰۵ و ۱۰۶۔

وہی قوت اعظم ہے جہاں تک یہ سلسلہ پہنچ کر ختم ہوتا ہے۔

از مستب ی رسد ہر خیر و شر نیست اسباب و وسائل را اثر^(۱)

یہاں پھر مولانا شبلی ایک شبھے کا ذکر کرتے ہیں کہ مولانا روم نے جاہ جات تصریح کی ہے کہ انبیاء کے معجزات بغیر اسباب کے وجود میں آتے ہیں مگر فرماتے ہیں کہ قطع اسباب سے مولانا روم کا یہ مطلب نہیں کہ ان واقعات کا سبب نہیں بلکہ مقصود یہ ہے کہ وہ اسباب ہمارے فہم سے بالاتر ہوتے ہیں یعنی ان اسباب کے علاوہ ہوتے ہیں جن کو ہم تحقیق کر چکے ہیں۔

معجزہ دلیل نبوت ہے یا نہیں؟ دوسری بحث یہ ہے کہ معجزہ دلیل نبوت ہے یا نہیں اور کیا اس سے نبوت کی تصدیق ہوتی ہے یا نہیں، مولانا روم کے نزدیک نبوت کی تصدیق کے لیے معجزہ شرط نہیں جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے کہ جس کے دل میں ایمان کا مزہ ہوتا ہے، پیغمبر کی صورت اور اس کی باتیں اس کے حق میں معجزہ کا کام دیتی ہیں اور اسی پر قناعت نہیں کی بلکہ صاف صاف تصریح کی کہ معجزہ ایمان کا سبب نہیں ہوتا اور اس سے ایمان پیدا بھی ہوتا ہے تو جبری ایمان پیدا ہوتا ہے، مذوقی فرماتے ہیں:

معجزے ایمان کا سبب نہیں ہوتے، جنسیت کی بوصفات کو جذب کرتی ہے، معجزے اس لیے ہوتے ہیں کہ دشمن دب جائیں لیکن جنسیت کی بوجہ غرض کے لیے ہے کہ دل تک پہنچ جائے، دشمن دب جاتا ہے لیکن دوست نہیں ہوتا وہ شخص بھلا دوست کیا ہوگا جو گردن دبا کر لایا گیا ہے:

موجب ایمان نہ باشد معجزات بوجہ جنسیت کند جذب صفات
معجزات از بہر قہر دشمن است بوجہ جنسیت سوے دل بردن است
قہر گردد دشمن اما دوست نے دوست کے گردو بہ بستہ گردنے^(۲)

مولانا روم نے اس دقیق نکتہ کی طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ معجزہ سے نبوت پر استدلال کی منطقی ترتیب یہ ہوتی ہے:

اس شخص سے یہ فعل (معجزہ) صادر ہوا ہے۔

اور جس شخص سے یہ فعل صادر ہو، وہ پیغمبر ہے۔

اس لیے یہ شخص پیغمبر ہے۔

اس صورت میں پیغمبر کا اثر بالذات خارجی چیز پر ہوتا ہے مثلاً دریا کا پھٹ جانا، سنگ ریزوں کا بولنا وغیرہ وغیرہ، اس اثر سے پھر بہ واسطہ قلب پر اثر پڑتا ہے یعنی اس بنا پر آدمی ایمان لاتا ہے کہ جب اس شخص نے دریا کو شق کر دیا تو ضرور پیغمبر ہے لیکن پتھر، دریا یا اور جمادات پر اثر کرنے سے یہ زیادہ آسان ہے کہ پہلے پہل دل ہی پر اثر کرے، خدا جب یہ چاہتا ہے کہ پیغمبر پر لوگ ایمان لائیں تو یہ زیادہ آسان اور زیادہ دل نشیں طریقہ ہے کہ بہ جائے جمادات کے خود لوگوں کے دلوں کو متاثر کر دے کہ وہ ایمان قبول کر لیں اور یہی اصلی معجزہ کہا جاسکتا ہے۔

معجزہ کاں بر جمادے کرد اثر یا عصا، یا بحر، یا شق القمر
گر اثر بر جان زند بے واسطہ متصل گردد بہ پنہاں رابطہ
بر جمادات آں اثر با عاریہ است آں پے روح خوش متواریہ است
تا از آں جامد اثر گیرد ضمیر حذا نان بے ہیولائے خمیر
بر زند از جان کامل معجزات بر ضمیر جان طالب چوں حیات

اخیر شعر میں معجزہ کی اصلی حقیقت یہ بتائی ہے کہ پیغمبر کا روحانی اثر خود طالب کی روح پر پڑتا ہے کسی واسطہ اور ذریعہ کی ضرورت نہیں ہوتی۔ (۱)

روح

مولانا شبلی اسے بھی عقائد کا اہم مسئلہ کہتے ہیں، عام لوگوں کے نزدیک اس کی اہمیت معاد کے عقیدے کے لحاظ سے ہے کیوں کہ اس کو تسلیم کیے بغیر معاد کا اثبات نہیں ہو سکتا لیکن مولانا شبلی کے نزدیک یہ مسئلہ کل نظام مذہبی کی بنیاد ہے، اسی بنا پر مولانا روم نے اس پر بہت زور دیا ہے اور بار بار مختلف موقعوں پر روح کی حقیقت، حالت اور خواص سے بحث کی ہے، روح کے متعلق اہل علم کی رائیں نہایت مختلف ہیں، حکمائے طبیعیین اور جالینوس و فیثاغورث کے مطابق روح کوئی جداگانہ چیز نہیں بلکہ ترکیب عناصر سے جو خاص مزاج پیدا ہوتا ہے اسی کا نام روح ہے۔

آج کل یورپ کے اکثر حکما کا مذہب بھی یہی ہے، تعجب یہ ہے کہ ہمارے متکلمین کا بھی

یہی مذہب ہے، اسی بنا پر وہ اس بات کے قائل ہیں کہ انسان جب مرتا ہے تو روح بھی فنا ہو جاتی ہے، متکلمین اور طبیعیین میں صرف یہ فرق ہے کہ طبیعیین کے نزدیک انسان کا یہیں تک خاتمہ ہے لیکن متکلمین کے نزدیک خدا قیامت میں اسی جسم کو دوبارہ پیدا کرے گا اور اس میں نئے سرے سے روح پھونکے گا، افلاطون اور دیگر حکما کا یہ مذہب ہے کہ روح ایک جوہر مستقل ہے جو بدن سے بہ طور آلہ کے کام لیتا ہے، بدن کے فنا ہونے سے اس کی ذات میں کوئی نقصان نہیں آتا البتہ آلہ سے جو کام وہ کرتا تھا وہ رک جاتا ہے، بوعلی سینا، امام غزالی اور صوفیاء حکمائے اسلام کا یہی مذہب ہے اور مولانا روم بھی اسی کے قائل ہیں، بوعلی سینا نے اشارات وغیرہ میں روح کے اثبات کے بہت سے دلائل لکھے ہیں، مولانا شبلی کہتے ہیں ان کو دیکھ کر ہنسی آتی ہے، اس کی سب سے بڑی دلیل کی تشریح کر کے اسے اور دوسرے دلائل کو لغو اور پادر ہوا قرار دے کر وہ لکھتے ہیں روح وغیرہ اس قسم کی چیزیں نہیں جن پر اس قسم کے دلائل قائم ہو سکیں جیسے محسوسات اور مادیات کے لیے ہو سکتے ہیں، ان چیزوں کے ثابت کرنے کا صرف یہی طریقہ ہے کہ ان کی حقیقت اور خواص کی اس طرح تشریح کی جائے کہ خود بہ خود دل میں اذعان کی کیفیت پیدا ہو جائے، مولانا نے یہی طریقہ اختیار کیا ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ اس قدر بدیہی ہے کہ عالم میں جو چیزیں موجود ہیں ان میں بے انتہا فرق مراتب ہے، سب سے کم تر درجہ عناصر کا ہے یعنی وہ چیزیں جن میں کسی قسم کی ترکیب نہیں اور اس لیے ان میں دست قدرت اپنی صنایعیاں نہیں دکھا سکتا، اس طبقہ کو محض کہتے ہیں، اس کے بعد ترکیب شروع ہوتی ہے اور یہی عالم فطرت کے ترقیوں کی پہلی منزل ہے، ترکیب کا ابتدائی درجہ نباتات ہیں، ان کے ہزاروں لاکھوں اقسام ہیں اور ان میں فطرت کی ہزاروں عجیب و غریب صنعت گریاں نظر آتی ہیں تاہم ان میں چوں کہ ادراک کا شائبہ نہیں، وہ ایک خاص درجہ سے آگے نہیں بڑھ سکتے، نباتات کے بعد حیوانات کا درجہ ہے جس کی صفت ممتدہ ادراک ہے اور یہیں سے روحانیت کی ابتدا ہے، روح کے گواہ اور بہت سے اوصاف ہیں جن کی وجہ سے وہ اوروں سے ممتاز ہے لیکن سب سے بڑا خاصہ ادراک ہے، اس لیے روح درحقیقت مراتب میں کام کرتا ہے اور چوں کہ ادراک کے مراتب میں فرق ہے، اس لیے مولانا روم

اس سے زیادہ ہے، جس طرح سفیدی و سیاہی کے بعض افراد میں کم اور بعض میں زیادہ پائی جاتی ہے، فرماتے ہیں:

جان و روح اس چیز کا نام ہے جو خیر و شر کو جانتی ہے اور جو فائدہ سے خوش اور نقصان سے رنجیدہ ہوتی ہے، جب جان کی ماہیت ادراک ٹھہری تو جس کو زیادہ ادراک ہے اس میں زیادہ جان ہے، جان کا اقتضا جب ادراک ٹھہرا تو جو زیادہ ادراک رکھتا ہے، اس کی جان زیادہ قوی ہے، روح کی تاثیر ادراک ہے اس لیے جس میں یہ زیادہ ہو وہ خدا کی آدمی ہے، روح ادراک کے سوا اور کوئی چیز نہیں، اس لیے جس میں ادراک زیادہ ہے اس میں روح بھی زیادہ ہے، ہماری جان حیوان سے زیادہ ہے کیوں، اس لیے کہ وہ زیادہ ادراک رکھتی ہے، پھر ہماری جان سے زیادہ ملائکہ کی جان ہے جو جس مشترک سے بری ہے، خدا کی عقل بے جہت ہے، وہ عقل سے بڑھ کر عقل اور جان سے بڑھ کر جان ہے۔

جان چہ باشد با خبر از خیر و شر	شاد از احسان و گریاں از ضرر
چوں سرو ماہیت جان مجرست	ہر کہ او آگاہ تر، با جان ترست
اقتضائے جان چو اے دل آگہی ست	ہر کہ او آگاہ تر بود جانش قوی ست
روح را تاثیر آگاہی بود	ہر کہ را ایں بیش لثمی بود
جان نہ باشد جز خبر در آزمون	ہر کہ را افزوں خبر جانش فزون
جان ما از جان حیوان بیش تر	از چہ زان رو کہ فزون دارد خبر
پس فزون از جان ما جان ملک	کو منزہ شد ز حس مشترک
بے جہت داں عقل علام البیان	عقل ترا از عقل و جان تر ہم ز جان ^(۱)

روح تمام حیوانات میں ہے اور ان کے مختلف انواع میں اس کے مراتب نہایت متفاوت ہیں، تاہم حیوانات میں جو روح ہے وہ ترقی کی ایک خاص حد سے آگے نہیں بڑھ سکتی ہے، اس حد کو روح حیوانی کہتے ہیں، اس سے آگے جو درجہ ہے وہ روح انسانی ہے۔

غیر فہم و جان کہ در گاہ و خراست آدمی را عقل و جان دیگر است

اس کے اوصاف اور خواص مولانا روم کے فلسفہ کے مطابق ان کے اشعار کی روشنی میں یہ ہیں:

۱- دو ایک جو ہر مجرد اور جس نیت سے بالکل بری ہے، اس کا تعلق جسم سے نہیں بلکہ اس روح حیوانی سے ہے جو انسان میں موجود ہے، یہ تعلق اس قسم کا ہے جس طرح آفتاب کا آئینہ سے۔ آفتاب اپنی جگہ موجود ہے لیکن اس کا عکس آئینہ پر پڑتا ہے اور اس کو روشن کر دیتا ہے، اسی طرح روح عالم ملکوت میں ہے، اس کا پرتو روح حیوانی پر پڑتا ہے اور اس کی وجہ سے انسان عجیب و غریب قوی کا مظہر بن جاتا ہے۔ (۱)

۲- روح کی ترقی کے مراتب سلسلہ بہ سلسلہ بڑھتے جاتے ہیں، یہاں تک کہ اس کا ایک ایسا درجہ آتا ہے جو عام روح انسانی سے اسی قدر بالاتر ہے جس قدر انسانی روح، حیوانی روح سے، یہی درجہ نبوت کا ہے، مقبول مجردہ اور روحانیت جو نظام عالم کے کام پر مامور ہیں اسی روح کے سلسلے میں واقع ہیں۔ (۲)

۳- جس طرح انسان کا جسم جو کام کرتا ہے، اسی وجہ سے کرتا ہے کہ اس پر روح کا پرتو ہے، اسی طرح روح پر عالم قدس کا پرتو ہے۔ (۳)

حاصل یہ ہے کہ روح جو ہر مجرد ہے اور انسان میں جو روح حیوانی ہے جس کو جان بھی کہتے ہیں، یہ اس کے کام کرنے کا ایک آلہ ہے جس طرح کاری گرا آلہ کے بغیر کام نہیں کر سکتا، روح بھی اس روح حیوانی کے بغیر کام نہیں کر سکتی لیکن فی نفسہ وہ بالکل ایک جدا گانہ شے ہے اور چونکہ وہ جو ہر مجرد ہے، یعنی نہ مادہ ہے، نہ مادہ سے مرکب ہے، اس لیے انسان دراصل اسی روح کا نام ہے اور یہ جسم اور روح حیوانی اس کا قالب ہے، اس کی بقا کا مسئلہ معاد کے ذکر میں آئے گا۔ (۴)

مثنوی میں جاہ بہ جا سلسلہ کائنات پر اس طرح توجہ دلائی ہے جس پر غور کرنے سے روح، روحانیات اور علل العلل کا وجدان دل میں پیدا ہو جاتا ہے۔

صاف نظر آتا ہے کہ عالم میں دو قسم کی چیزیں پائی جاتی ہیں، کثیف و لطیف، یہ بھی بدابنا نظر آتا ہے کہ کثیف چیزیں جتنی ہی پر عظمت ہو لیکن جب تک اس میں لطیف جم شامل نہیں ہوتا وہ محض

بیچ اور مبتذل ہوتی ہے، پھول میں خوش بو، آنکھوں میں نور، جسم میں حرارت، مادہ میں قوت نہ ہو تو یہ بے کار چیزیں ہیں، لطافت کے مدارج ترقی کرتے جاتے ہیں، یہ مثالیں کمال لطافت کی نہیں کیوں کہ خوش بو وغیرہ میں بھی مادہ کا شائبہ پایا جاتا، لطافت کے کمال کے یہ معنی ہیں کہ نہ خود مادہ ہو نہ مادہ سے نکلا ہو، اس درجہ کو اصطلاح حکما میں مجرد عن المادہ کہتے ہیں اور اس کا پہلا مظہر روح ہے لیکن اس میں بھی اس قدر مادیت موجود ہے کہ وہ مادہ میں آسکتی ہے، چنانچہ جسم انسانی میں روح سما سکتی ہے، اس لیے وہ مجرد محض نہیں ہے لیکن سلسلہ ترقی کی رفتار سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ درجہ بھی موجود ہے اور یہی مجردات ہیں جو تمام عالم پر متصرف ہیں اور اس عظیم الشان کل کو چلا رہے ہیں۔

حکمائے اسلام نے ان دونوں مراتب کا نام خلق و امر رکھا ہے اور الا لہ الخلق و الامر کے یہی معنی قرار دیے ہیں، اس اصطلاح کے موافق مادیات کو عالم خلق اور مجردات کو عالم امر کہتے ہیں۔

بے جہت داں عالم امر و صفات عالم خلق است ما سوی جہات
بے جہت داں عقل علام البیان عقل تراز عقل و جاں تر ہم ز جاں

قرآن مجید کی آیت قل الروح من امر ربی میں روح کو امر کہا ہے، اس کے یہی معنی ہیں۔

جب روحانیات جو عالم خلق پر متصرف اور اس کی علت ہیں، مادہ اور زمان و مکان سے مجرد ہیں تو ان روحانیات کا خالق اور بھی مجرد اور منزہ ہوگا، مولانا فرماتے ہیں، عالم امر بے جہت ہے یعنی خصوصیات مکان سے مبرا ہے تو جو اس امر کا خالق ہے وہ تو اور بے جہت ہوگا۔

مولانا شبلی کے نزدیک روح کا مسئلہ عقائد مذہبی کی جان ہے، مجردات، ملائکہ، علل العلل سب اسی مسئلہ کی فرمیں ہیں اور کم سے کم وہ خدا کے اجمالی تصور کا ایک ذریعہ ہے، اسی بنا پر حضرات صوفیہ سب سے زیادہ اسی مسئلہ پر توجہ کرتے ہیں اور اس بات کے قائل ہیں من عرف نفسه فقد عرف ربه۔ (۱)

معاد

مولانا شبلی اس مسئلہ اعتقادی کی اہمیت بیان کر کے لکھتے ہیں کہ اسے علم کلام کی کتابوں میں جس طرح ثابت کیا جاتا ہے، اس سے یقین کا پیدا ہونا ایک طرف فطری وجدان میں بھی ضعف آجاتا ہے، روح کو متکلمین کوئی مستقل چیز نہیں بلکہ جسم کی ترکیب سے پیدا ہوا خاص مزاج قرار دیتے ہیں اور اسی کو روح کا نام دیتے ہیں، اس لیے جب وہ مزاج فنا ہو گیا تو روح بھی فنا ہو گئی، قیامت میں خدا اسی جسم کو دوبارہ زندہ کرے گا اور اسی کے ساتھ روح بھی پیدا ہوگی، مولانا شبلی کے خیال میں یہ تصریح شریعت میں کہیں مخصوص نہیں لیکن متکلمین نے اس پر اس قدر زور دیا کہ اعادہ معدوم کو بھی جائز ثابت کیا۔

مورتہ روم کے نزدیک روح جسم سے جداگانہ ایک جوہر نورانی ہے اور جسم کے فنا ہونے سے اس پر صرف اس قدر اثر پڑتا ہے جتنا ایک کاریگر پر ایک خاص آلہ جاتے رہنے سے اور جب یہ ثابت ہے کہ روح فنا نہیں ہوتی تو معاد کے اثبات کے لیے نہ اعادہ معدوم کے دعوے کی ضرورت ہے، نہ احیائے موتی کی۔ (۱)

اخلاقی حیثیت سے تو معاد کی ضرورت سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا لیکن یہ ظاہر یہ نہایت بعید معصوم ہوتا ہے کہ انسان جب مرکز مزل جل جائے تو پھر اس کو دوبارہ زندگی حاصل ہو، عمر و خیام نے ایک رباعی میں خلیفہ کے طور پر معاد سے انکار کیا تھا اور کہا تھا کہ انسان کوئی گھاس نہیں ہے کہ ایک دفعہ کاٹ ڈالی جائے تو پھر آگ آئے، مولانا روم اس کا جواب اسی انداز بیان میں دیتے ہیں:

کدامدانہ فرورفت در زمیں کہ نہ رست چرا بہ دانتہ انسانیت این گماں باشد

مولانا شبلی فرماتے ہیں یہ استدلال بہ ظاہر ایک لطیفہ ہے لیکن دراصل وہ علمی استدلال ہے، مولانا روم نے معاد کے استبعاد کو عمدہ تمثیلوں اور تشبیہوں سے رفع کیا، ان کے خیال میں کسی چیز کے فنا ہونے کے لیے معنی نہیں کہ وہ سرے سے معدوم ہو جائے بلکہ ایک ادنا حالت سے اعلا کی طرف ترقی کرنے کے لیے ضرور ہے کہ موجودہ صورت فنا ہو جائے، مولانا نے نہایت تفصیل اور بسط سے اس مسئلہ کو بیان کیا ہے کہ ترقی کے عجیب و غریب مدارج کے لیے فنا اور نیستی ضرور ہے،

پہلے عام فہم مثالوں میں اسے بیان کیا کہ:

نادان پہلے تختی کو دھوتا تب اس پر حرف لکھتا ہے، تختی کو دھونے کے وقت یہ سمجھ لینا چاہیے کہ اس کو ایک دفتر بنائیں گے، جب نئے مکان کی بنیاد ڈالتے ہیں تو پہلی بنیاد کو کھود کر گرا دیتے ہیں، پہلے زمین سے مٹی نکالتے ہیں، تب صاف پانی نکلتا ہے، کھینے کے لیے سادہ کاغذ تلاش کیا جاتا ہے، پھر اس زمین میں ڈالا جاتا ہے جو بن ہوئی ہوئی ہے، ہستی نیستی ہی میں دکھائی جاسکتی ہے، دولت مند لوگ فقیروں پر سخاوت کا استعمال کرتے ہیں۔ (۱)

مولانا روم سلسلہ فطرت سے یوں استدلال کرتے ہیں، تم جس دن سے کہ وجود میں آئے، پہلے آگ یا خاک یا ہوا تھے، اگر تمہاری وہی حالت قائم رہتی تو یہ ترقی کیوں کر نصیب ہو سکتی، بدلنے والے نے پہلی ہستی بدل دی اور اس کی جگہ دوسری ہستی قائم کر دی، اسی طرح ہزاروں ہستیاں بدلتی چلی جائیں گی، یکے بعد دیگرے اور پچھلی پہلی سے بہتر ہوگی، یہ بقا تم نے فنا کے بعد حاصل کی ہے، پھر فنا سے کیوں جی چراتے ہو، ان فناؤں سے تم کو کیا نقصان پہنچا، جواب بقا سے چٹے جاتے ہو، جب دوسری ہستی پہلی سے بہتر ہے تو فنا کو ڈھونڈو اور انقلاب کنندہ کو پوجو، تم سیکڑوں قسم کے حشر دیکھ چکے، ابتدائے وجود سے اس وقت تک پہلے تم جماد تھے، پھر تم میں قوت نمو پیدا ہوئی، پھر تم میں جان آئی، پھر عقل و تمیز، پھر حواس خمسہ کے علاوہ اور حواس حاصل ہوئے، جب فناؤں میں تم نے یہ بقائیں دیکھیں تو جسم کے بقا پر کیوں جان دیتے ہو، نیا لو اور پرانا چھوڑ دو کیوں کہ تمہارا ہر سال پارساں سے اچھا ہے، اشعار ملاحظہ ہوں:

تو ازاں روزے کہ در ہست آمدی	آتشی یا خاک یا باد بدی
گر بداں حالت ترا بودی بقا	کے رسیدی مر ترا این ارتقا
از مبدل ہستی اول نمائد	ہستی دیگر بے جائے او نشاء
ہم چنین تا صد ہزاراں ہستھا	بعد یک دیگر دوم بہ ز ابتدا
این بقا ہا از فنا یافتی	از فنا پس روجا بر تافتی
زاں فنا ہا چہ زیاں بودت کہ تا	بر بقا چہدہ اے بے نوا

چوں دوم از اولیت بہترست پس فنا جوی و مبدل را پرست
صد ہزاراں حشر دیدی اے عنود تا کنوں ہر لحظہ از بد و وجود
از جمادے بے خبر سوئے نما و زما سوئے حیات و املا
باز سوئے عقل و تمیزات خوش باز سوئے خارج ایں پنج و شش
در فنا ہا ایں بقا دیدہ بر بقائے جسم چوں پھسیدہ
تازہ می گیرد کہن را می سپار کہ ہر امسال فزون است از سہ پار (۱)

مولانا شبلی مولانا روم کے اس استدلال کے متعلق لکھتے ہیں کہ جدید تحقیقات سے ثابت ہو گیا ہے کہ کوئی چیز پیدا ہو کر فنا نہیں ہو سکتی بلکہ دوسری صورت بدل لیتی ہے، انسان دو چیزوں کا نام ہے جسم اور روح، روح کو سائنس والے کو مصطلح معنوں میں تسلیم نہیں کرتے لیکن کم از کم ان کو یہ ضرور ماننا پڑتا ہے کہ وہ ایک قوت ہے، سائنس والوں کے نزدیک دنیا میں دو چیزیں پائی جاتی ہیں مادہ مثلاً خاک، پانی وغیرہ اور قوت مثلاً حرارت، حرکت وغیرہ، انسان ان ہی دو چیزوں کا مجموعہ ہے، جسم مادہ ہے اور روح قوت ہے اور چوں کہ سائنس نے ثابت کر دیا ہے کہ مادہ اور قوت کبھی فنا نہیں ہو سکتی اس لیے ضرور ہے کہ انسان جب فنا ہو تو اس کا مادہ اور قوت کوئی دوسری صورت اختیار کرے، اسی کو ہم انسان کی دوسری زندگی یا معاد یا قیامت کہتے ہیں، اسی لیے طحہ سے طحہ بھی مطلق معاد کے وجود سے انکار نہیں کر سکتا کیوں کہ خدا نے آسمان و زمین اور ان کے درمیان کی چیزوں کو بے کار نہیں بنایا۔

ایک فرقہ اس بات کا قائل ہے کہ عالم کے پیدا کرنے سے کوئی غرض نہیں بلکہ عالم اپنی غرض خود آپ ہے، مولانا روم نے اس خیال کو مثنوی میں نہایت خوبی سے باطل کیا ہے، ان کا استدلال یہ ہے کہ اس قدر مسلم ہے کہ سلسلہ کائنات میں ایک خاص ترتیب اور نظام پایا جاتا ہے، اس سے قطعاً لازم آتا ہے کہ اس کا کوئی صنائع ہو اور صنائع بھی ایسا جو مدبر اور منتظم ہو اور جب یہ ثابت ہوا کہ عام ایک صنائع مدبر کا فعل ہے تو یہ ناممکن ہے کہ وہ اپنی غرض آپ ہو، کیوں کہ کوئی کام اپنی غرض آپ نہیں ہوتا، مولانا مثنوی میں فرماتے ہیں:

کیا کوئی نقاش کوئی عمدہ نقش و نگار بغیر کسی فائدے کے صرف اس لیے کھینچے گا کہ وہ عمدہ نقش و نگار ہے بلکہ اس نے نقش و نگار اس غرض سے بنایا ہوگا کہ مہمان وغیرہ لطف اٹھائیں اور غم سے چھوٹیں، کیا کوئی کوزہ گر کوزے کو صرف کوزہ کے لیے بنائے گا، کیا کوئی شخص اس غرض سے پیالہ بنائے گا کہ وہ پیالہ ہے، نہیں کھانے کے لیے بنائے گا، کیا کوئی لکھنے والا کوئی تحریر محض تحریر کی غرض سے لکھے گا نہیں بلکہ پڑھنے کے لیے لکھے گا، دنیا میں کوئی معاملہ اپنے لیے آپ نہیں کیا جاتا بلکہ اس غرض سے کیا جاتا ہے کہ اس سے کوئی فائدہ ہو، کوئی شخص کسی پر صرف اعتراض کی غرض سے اعتراض نہیں کرتا بلکہ یا تو یہ غرض ہوتی ہے کہ حریف مغلوب ہو جائے یا اپنا فخر و نمود مقصود ہوتا ہے تو یہ حکمت کے خلاف ہے کہ آسمان و زمین کے نقش آپ اپنے لیے ہوں۔ (۱)

اس دعوے پر ایک عجیب لطیف استدلال مولانا روم نے فطرت انسانی کی بنا پر کیا ہے کہ انسان جب کسی انسان کو کچھ کام کرتے دیکھتا ہے تو پوچھتا ہے کہ یہ کام تم نے کیوں کیا؟ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ہماری فطرت اس کی مقتضی ہے کہ ہم کسی کام کو بغیر غرض اور فائدہ کے تصور نہیں کر سکتے ورنہ اگر کوئی کام اپنی غرض آپ ہو سکتا تو یہ سوال کیوں پیدا ہوتا؟ (۲)

مولانا روم نے اس موقع پر ایک اور دقیق نکتہ بیان کیا ہے، وہ یہ کہ صرف یہی نہیں کہ سلسلہ کائنات میں ہر چیز کسی نہ کسی غرض اور فائدے کے لیے پیدا کی گئی ہے بلکہ ان اغراض اور فوائد میں باہم ایک بڑا وسیع سلسلہ ہے، مثلاً ایک چیز کسی دوسری چیز کے لیے مخلوق کی گئی ہے، وہ کسی اور چیز کے لیے وہلم جرا۔ لیکن انسان کو ان درمیانی اغراض اور فوائد تک قناعت نہ کرنی چاہیے بلکہ یہ پتا لگانا چاہیے کہ یہ سلسلہ کہاں تک جا کر ختم ہوتا ہے اور یہی تحقیقات، سعادت اخروی کی باعث ہے۔ (۳)

کچھ لوگوں کا اعتراض ہے کہ ہم بدابنا بعض چیزوں کو بے فائدہ پاتے ہیں، مولانا نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ کسی چیز کا مفید یا غیر مفید ہونا ایک اضافی امر ہے، ایک چیز ایک شخص کے لیے مفید ہے، دوسرے کے لیے بے کار ہے، اس بنا پر اگر ہم کو ایک چیز کا فائدہ نظر نہ آتا ہو تو یہ ضرور نہیں کہ وہ درحقیقت بے فائدہ ہے۔ (۴)

جبر و قدر

مولانا شبلی کا خیال ہے کہ عقدہ کے اکثر مسائل میں اگر مذہب کا لحاظ نہ کیا جائے تو آسانی سے اس کا فیصلہ ہو سکتا ہے کیوں کہ اگر اس کا ثبوت پہلو مشکل ہوگا تو سببی میں کچھ دقت نہ ہوگی مثلاً روح، معاد، جزا و سزا لیکن جبر و قدر کا مسئلہ ایسا پر پیچ ہے کہ مذہبی حیثیت الگ بھی کر لی جائے تو یہ عقدہ حل نہیں ہوتا، ایک لمحہ اس مسئلہ کا بالکل آزادانہ طریقے سے فیصلہ کرنا چاہے تب بھی نہیں کر سکتا، اگر یہ پہلو اختیار کر دے کہ انسان بالکل مجبور ہے تو انسان کے افعال کا اچھا اور برا ہونا بالکل بے معنی ہوگا کیوں کہ جو افعال کسی سے محض مجبوراً صادر ہوتے ہیں، ان کو نہ ممدوح کہا جاسکتا ہے نہ مذموم، دوسرا پہلو بھی خلاف واقع معلوم ہوتا ہے، غور سے دیکھو کہ انسان کسی کام کو کیوں کرتا ہے اور کیوں ایک کام سے باز رہتا ہے، انسان میں خدا نے خواہش کا مادہ پیدا کیا ہے جس کو ہم ارادہ سے تعبیر کرتے ہیں، یہ خواہش خاص خاص اسباب اور مواقع سے خود بہ خود حرکت میں آتی ہے، انسان میں ایک اور قوت ہے جس کو ہم قوت اجتناب سے تعبیر کرتے ہیں، یعنی ایک کام سے باز رہنا، جب کوئی ہر کام ہم کرنا چاہتے ہیں تو ان دونوں قوتوں میں معارضہ ہوتا ہے، اگر قوت ارادی فطرتاً قوت اجتنابی سے قوی تر ہے تو انسان اس فعل کا مرتکب ہوتا ہے ورنہ باز رہتا ہے، غور کرو کہ اس حالت میں انسان کی اختیاری کیا چیز ہے، قوت ارادی اور قوت اجتنابی دونوں فطری قوتیں ہیں جن کے پیدا ہونے میں انسان کو کچھ دخل نہیں، ان قوتوں کے زور کا نسبتاً کم اور زیادہ ہونا یہ بھی فطری ہے، موقع کا پیش آنا جس سے قوت ارادی کو تحریک ہوئی وہ بھی اختیاری نہیں، اب ان غیر اختیاری چیزوں کا جو نتیجہ ہوگا اس کو بھی غیر اختیاری ہونا چاہیے۔

اشاعرہ نے اپنی دانست میں ایک تیسری صورت اختیار کی یعنی یہ کہ افعال انسانی خدا کی قدرت سے مراد ہوتے ہیں لیکن چونکہ انسان کے ذریعے سے وجود میں آتے ہیں، اس لیے انسان ان سے سب کا تحقق ہے لیکن سب محض ایک مہمل لفظ ہے جس کی کچھ تعبیر نہیں کی جاسکتی، مسلم الثبوت میں ہے کہ کسب اور جبر تو اُم بھائی ہیں۔ (۱)

مولانا روم نے اس مسئلے پر مختلف حیثیتوں سے بحث کی ہے، سب سے پہلے مولانا نے یہ فیصلہ لیا کہ قوتہ یہ وجہ ہے کہ قوتہ یہ کیوں کہ اختیار مطلق بدایت کے خلاف نہیں اور جبر مطلق

بدایت کے خلاف ہے، اس قدر ہر شخص کو بدایتنا نظر آتا ہے کہ وہ صاحب اختیار ہے، باقی یہ امر کہ یہ اختیار خدا نے دیا، ایک نظری مسئلہ ہے یعنی استدلال کا محتاج ہے، بدیہی نہیں۔

دونوں کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص دھواں اٹھاتا دیکھ کر کہتا ہے کہ دھواں موجود ہے لیکن آگ نہیں، دوسرا کہتا ہے کہ سرے سے دھواں ہی نہیں، ایک شخص کہتا ہے کہ دنیا موجود ہے لیکن آپ سے آپ پیدا ہوگئی، کوئی اس کا خالق نہیں، دوسرا کہتا ہے دنیا ہی سرے سے نہیں، تم خود فیصلہ کر سکتے ہو کہ دونوں میں زیادہ احق کون ہے۔

مولانا روم کے زمانے میں تمام اسلامی ممالک میں اشاعرہ کا یہی عقیدہ جبر یہ پھیلا ہوا تھا، باوجود اس کے مولانا کا عام عقیدہ سے الگ روش اختیار کرنا ان کے کمال اجتہاد بلکہ قوت قدسیہ کی دلیل ہے۔ (۱)

مولانا نے اختیار کو متعدد قوی دلائل سے ثابت کیا ہے جن کا ذکر آگے آئے گا، اس سے زیادہ ضروری یہ ہے کہ منکرین اختیار کے نقلی دلائل کا جواب دیا جائے، جبر کی بڑی دلیل یہ حدیث پیش کی جاتی ہے:

ما شاء الله کان وما لم یشاء لم یکن خدا جو چاہتا ہے وہ ہوتا ہے اور جو نہیں چاہتا وہ نہیں ہوتا۔ مشنوی میں اس کے جواب میں مولانا نے جو اشعار کہے ہیں ان کا حاصل یہ ہے کہ یہ حدیث جدوجہد کی ترغیب کے لیے ہے مثلاً اگر کوئی شخص کسی شاہی ملازم سے کہے کہ جو کچھ وزیر چاہتا ہے وہی ہوتا ہے تو اس کے یہ معنی ہوں گے کہ وزیر کے خوش رکھنے کے لیے جہاں تک ہو سکے ہر طرح کی کوشش کرنی چاہیے کیوں کہ کامیابی اور حصول مقصد تمہارے ہاتھ میں نہیں ہے کہ جب چاہو گے اور جس طرح چاہو گے حاصل ہو جائے گا بلکہ اس کا سررشتہ دوسرے کے ہاتھ میں ہے، اس لیے بغیر سعی اور کوشش کے کام نہیں چل سکتا۔

خدا جو چاہتا ہے وہی ہوتا ہے، اس کے یہ معنی کہ نجات اور حصول مقاصد تمہارے ہاتھ میں نہیں ہے کہ جب چاہو حاصل کر لو گے بلکہ اس کے لیے نہایت جدوجہد کی ضرورت ہے۔

منکرین اختیار کا ایک بڑا استدلال یہ ہے کہ حدیث میں آیا ہے کہ



جف القلم بما هو كاشن

جو کچھ ہوتا ہے وہ پہلے ہی دن لوح تقدیر میں لکھا جا چکا۔

مولانا روم ارشاد فرماتے ہیں کہ یہ بالکل سچ ہے لیکن اس کے وہ معنی نہیں جو عوام سمجھتے ہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ یہ طے ہو چکا کہ ہر کام کا خاص نتیجہ ہے، یہ طے ہو چکا کہ ہر چیز کا سبب ہے، یہ طے ہو چکا کہ نیکی و بدی یکساں نہیں ہیں، یہ طے ہو چکا کہ نیکی کا نتیجہ نیک ہوگا اور بدی کا بد۔ (۱)

مثنوی میں اختیار کے ثبوت کے لیے مولانا نے جو دلائل قائم کیے وہ حسب ذیل ہیں:

۱۔ ہر شخص کے دل میں اختیار کا یقین ہے گوخن پروری کے موقع پر کوئی شخص اس سے انکار کرے لیکن اس کے تمام افعال اور اقوال سے خود ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اختیار کا معترف ہے، اگر کسی شخص کے سر پر چھت نوٹ کر گرے تو اس کو چھت پر مطلق غصہ نہیں آتا لیکن اگر کوئی شخص اس کو پتھر کھینچ مارے تو اس شخص پر اس کو سخت غصہ آئے گا، یہ صرف اس لیے کہ وہ جانتا ہے کہ چھت کو کسی قسم کا اختیار نہیں اور آدمی جس نے پتھر کھینچ مارا تھا وہ قائل مختار ہے۔

ایک نہایت لطیف استدلال مولانا نے یہ کیا کہ جانور تک جبر و قدر کے مسئلے سے واقف ہیں، کوئی شخص اگر ایک کتے کو دور سے پتھر کھینچ مارے تو گو چوٹ پتھر کے ذریعے سے لگے گی لیکن کتا پتھر سے معترض نہ ہوگا بلکہ اس شخص پر حملہ کرے گا، اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ کتا بھی سمجھتا ہے کہ پتھر مجبور تھا، اس لیے وہ قائل الزام نہیں، جس شخص نے بہ اختیار ازیت دی وہ قائل مواخذہ ہے۔

ساربان جب اونٹ کو مارتا ہے تو اونٹ مارنے والے پر غصہ ظاہر کرتا ہے، وہ اس لکڑی پر نہیں غصہ کرتا جس سے اس نے مارا تھا، اس سے ثابت ہوا کہ اونٹ کو ہانکنے والا مختار ہے۔ (۲)

۲۔ انسان کے تمام افعال و اقوال سے اختیار کا ثبوت ہوتا ہے، ہم جو کسی کو کسی بات کا حکم دیتے ہیں کسی کام سے روکتے ہیں، کسی پر غصہ ظاہر کرتے ہیں، کسی کام کا ارادہ کرتے ہیں، کسی فعل پر تادم ہوتے ہیں، یہ تمام امور اس بات کی دلیل ہیں کہ ہم مخاطب کو اور اپنے آپ کو قائل مختار خیال کرتے ہیں۔

فیر حق را مگر نہ باشد اختیار خشم چوں می آیدت بر جرم دار

۳۔ جب پرہیز سب سے قوی استدلال یہ ہے کہ خدا اگر ہمارے افعال کا قائل نہیں تو مجبور

ہے اور اگر قادر ہے تو ایک فعل کے دو فاعل نہیں ہو سکتے، مولانا نے اس شبہ کا ایسا جواب دیا جو جواب بھی ہے اور بجائے خود ثبوت اختیار پر مستقل استدلال بھی ہے کہ جو چیز جس کے ذاتیات میں ہے، وہ اس سے کسی حالت میں منفک نہیں ہو سکتی، مناع حسب کی آلہ سے کام لیتا ہے تو مناع کی قوت فاعلہ آلہ کو با اختیار نہیں بنا سکتی جس کی وجہ یہ ہے کہ جمادیت جمادات کی ذاتیات میں ہے، اس لیے کسی فاعل مختار کا عمل اس کی جمادیت کو سلب نہیں کر سکتا، اسی طرح قوت اختیاری بھی انسان کی ذاتیات میں سے ہے، اس بنا پر وہ کسی حالت میں سلب نہیں ہو سکتی، ہم سے جب کوئی فعل سرزد ہوتا ہے تو گو خدا ہمارے فعل پر قادر ہے لیکن جس طرح مناع ہمارے اثر آلہ سے جمادیت کو مسلوب نہ کرے گا، اسی طرح خدا کی قدرت اور اختیار بھی ہماری قوت اختیار و جو ہمارے ذاتیات میں سے ہے سلب نہیں کر سکتا۔

چوں کہ گفتی کفر من خواہ ویست خواہ خود را نیز ہم میداں کہ هست

زاں کہ بے خواہ تو خود کفر تو نیست کفر بے خواہش تناقض گفتی ست

مولانا شبلی کے مطابق ان دو شعروں میں نہایت لطیف پیرایہ میں اشاعرہ اور جبریہ کے مذہب کو باطل کیا ہے، اشاعرہ کہتے ہیں کہ کفر اور اسلام سب خدا کی مرضی سے ہوتا ہے یعنی خدا ہی چاہتا ہے تو آدمی کافر ہوتا ہے اور خدا ہی چاہتا ہے تو مسلمان ہوتا ہے، مولانا فرماتے ہیں کہ ”ہاں یہ سچ ہے لیکن جب تم یہ کہتے ہو کہ خدا کی مرضی سے آدمی کافر ہوتا ہے تو تمہارا یہ کہنا خود انسان کے مختار ہونے کی دلیل ہے، کیوں کہ کوئی شخص ایسے کام کی وجہ سے کافر نہیں ہو سکتا جو بالکل اس کی قدرت اور اختیار میں نہ تھا بلکہ محض مجبوراً وجود میں آیا، کافر ہونا ہی اس کی دلیل ہے کہ وہ کام اس نے قصد اور عمدہ اختیار و ارادہ کیا۔“ (۱)

اس کے بعد تصوف، توحید اور فلسفہ و سائنس کے عناوین کے تحت مولانا شبلی نے مولانا روم کے افکار سے بحث کی ہے لیکن ان کو اس لیے چھوڑ دیا گیا کہ تصوف پر مولانا نے زیادہ نہیں لکھا، ان کو اس سے زیادہ شغف بھی نہیں تھا، علاوہ ازیں اس کے بعض مباحث موقع بہ موقع پہلے آچکے ہیں، مثلاً توکل اور اخلاص نیز توحید میں وحدت الوجود، مقامات سلوک و فنا اور عبادت وغیرہ اور ذات و صفات الہی کے مضامین، ان سب میں کسی کا تصوف سے اور بعض کا فلسفہ وغیرہ سے تعلق ہے۔

اندلس میں موطا کی ترویج اور مقبولیت کے اسباب

از:- جناب محمد احمد زبیری ☆

کتاب حدیث میں صحیح ترین تالیف کون سی ہے، اس موضوع پر محدثین اور علمائے تفصیل سے لکھا ہے، بعض کے نزدیک امام بخاریؒ کی ”الجامع الصحیح“ کتاب اللہ کے بعد روئے زمین پر صحیح کتاب ہے، بعض محدثین الجامع الصحیح کی اس حیثیت سے پراجماع امت کا دعویٰ بھی کرتے ہیں، ایک دوسرا نقطہ نظر امام شافعیؒ کا ہے جو امام مالکؒ کی موطا کو صحیح ترین تالیف کا درجہ دیتے ہیں، مغرب (افریقہ، مراکش بشمول اندلس) بھی موطا مالک کو صحیح ترین کتاب شمار کرتے ہیں، جو محدثین صحیح بخاری کو افضل ترین قرار دیتے ہیں وہ امام شافعیؒ کی رائے کا یہ جواب دیتے ہیں چونکہ اس وقت موطا مالک ضبط تحریر میں آئی تھی اور بخاری اور مسلم کو بعد میں قلم بند کیا گیا، اس لیے امام شافعیؒ نے موطا مالک کو صحیح ترین قرار دیا۔ (۱)

یہ ساری تفصیلات علوم حدیث کی کتب میں موجود ہیں، ہمارے پیش نظر اس وقت اندلس میں موطا مالک کی ترویج اور مقبولیت کے اسباب تحریر کرنا ہے، زیر نظر مقالہ میں اسی موضوع سے بحث کی گئی ہے اور دکھایا گیا ہے کہ موطا کو رواج دینے میں کن لوگوں نے زیادہ حصہ لیا ہے۔

زید بن عبد الرحمن: اندلس میں موطا مالک کی ترویج اور تدریس میں جن محدثین کرام نے خدمات سر انجام دیں ان میں زید بن عبد الرحمن بھی شامل ہیں، زید بن عبد الرحمن کی کنیت ابو عبد اللہ ہے، مشہور کے لقب سے مشہور ہیں، ان کا نسب نامہ حسب ذیل ہے:

زید بن عبد الرحمن بن زبیر بن ناثہ بن لؤذان بن یحییٰ بن اخطب بن حارث بن

یہ پتھر روضۃ الیکدی، مین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد۔

واہل نخی۔ (۲)

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ یہ حاطب بن ابی بلعہ کی اولاد میں سے تھے، انہوں نے امام مالکؒ سے موطا سنی اور ان کی کتاب فتاویٰ جو کہ امام مالکؒ سے سماعت پر مشتمل ہے، معروف ہے۔ (۳)

معاویہ بن صالح (۱۵۸ھ) جو قاضی اور زیادہ کے سر تھے، جب وہ ان کے گھر کوئی چیز بھیجتے تو یہ اس کو نہیں کھاتے تھے، بہت زیادہ متقی اور عبادت گزار تھے، امیر شام نے انہیں قاضی بننے پر مجبور کیا مگر انہوں نے انکار کر دیا اور کہیں چل دیے، ہشام نے کہا کاش! سارے لوگ ہی زیادہ کی طرح متقی ہوتے۔ (۴)

ہشام کہتے ہیں ”میں نے بہت سے لوگوں کو آزمایا لیکن اپنی عبادت اور ریاضت کو زیادہ سے زیادہ چھپانے والا کسی کو نہیں پایا۔“

امیر ہشام زیادہ کی بہت زیادہ تعظیم و تکریم کرتے تھے اور خلوت میں مختلف دینی امور کے بارے میں ان سے رہنمائی حاصل کرتے تھے، حبیب کہتے ہیں کہ ہم زیادہ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے کہ کسی بادشاہ کی طرف سے ایک خط زیادہ کے پاس آیا تو زیادہ نے خط کھولا اور پڑھا اور پھر اپنے ارد گرد بیٹھے لوگوں سے پوچھا کیا تم جانتے ہو کہ اس خط میں کیا لکھا ہے، اس میں یہ پوچھا گیا ہے کہ میزان جس کے ذریعے قیامت کے دن لوگوں کے اعمال تولے جائیں گے، اس کے پڑے سونے کے ہوں گے یا چاندی کے۔ تو میں نے یہ جواب دیا کہ مالک بن انسؒ نے یہ بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ”ایک شخص کے اسلام کی خوبیوں میں سے یہ ہے کہ وہ فضول (لا یعنی) باتوں سے پرہیز کرے“ عن قریب تو اس میزان کے پاس جائے گا اور حقیقت سے واقف ہو جائے گا۔ (۵)

زید بن عبد الرحمن نے عبد اللہ بن عقیلی، لیث بن سعد، سلیمان بن بیلاد، عبد الرحمن ابن ابی زناد، عبد اللہ بن عمر العمری بن محشر، یحییٰ بن ایوب، موسیٰ بن علی بن رباح، محمد بن عبد اللہ ابن عبید بن عمیر اللیشی، قاسم بن عبد اللہ بن اسماعیل بن داؤد، ہارون بن عبد اللہ بن ابی یحییٰ، محمد ابن ابی سلمہ العمری، عبد اللہ بن عبد الرحمن قرشی، ابو معمر بن عباد بن عبد الصمد جو امام مالکؒ کے ساتھی ہیں، عبد الرحمن بن ابی بکر، ابن ابی داؤد، سفیان بن عیینہ، عم بن قیس، اور ابن ابی حازم

سے احادیث روایت کیں۔ (۶)

ان سے روایت کرنے والوں میں یحییٰ بن یحییٰ بھی ہیں جنہوں نے امام مالکؒ کے پاس جانے سے پہلے ان سے موطا روایت کی تھی، پھر اس کے بعد یحییٰ بن یحییٰ امام مالکؒ سے ملے اور موطا کی سماعت کی، یحییٰ بن یحییٰ نے کتاب الاعتکاف کے علاوہ پوری موطا امام مالکؒ سے روایت کی لیکن امام مالکؒ سے کتاب الاعتکاف کی سماعت میں انہیں شک لاحق ہو گیا اور یہ انہوں نے عن زیاد بن مالک کے واسطے سے بیان کی ہے۔ (۷)

قاضی عیاض ترتیب المدارک میں لکھتے ہیں کہ:

وكان زیاد اول من ادخل الى
الاندلس مؤطاً مالک متفقها
بالسمع منه قال يحيى بن يحيى :
زيد اول من ادخل الاندلس علم
السنن ، ومسائل الحلال والحرام ،
وجوه الفقه والاحكام ، وهو اول
من عرف بالسنة في تحويل الوردية
في الاستسقاء وصاحب الصلاة اذ
ذاك العصب بن عمران ، فانكر
ذلك وقال هذا نشوة -

قال يحيى : فخرجت بعد ذلك الى
المشرق ، ولقيت مالک بن انس
والليث بن سعد ومن دونهما
فوجدت سنة تحويل الوردية
معروفة عندهم فاشية - (۸)

امام ذہبی (۷۴۸ھ) ان کی وفات کے بارے میں لکھتے ہیں:

مات سنة ثلاث وتسعين ومائة و
قبل مات سنة تسع وتسعين - (۹)

عبد الملک بن حبیب: موطا کی تدریس اور مقبولیت میں دوسرا نمایاں نام عبد الملک بن حبیب کا ہے، ان کی کنیت ابو مروان تھی، ان کا نسب نامہ حسب ذیل ہے:

ابو مروان عبد الملک بن حبیب بن سلمان بن ہارون (۱۰) بن جابر بن عباس بن مرداس السلمی العباسی الاندلسی القرطبی المالکی، یہ امام مالک کی زندگی میں ۱۷۰ھ کے بعد پیدا ہوئے۔

عبد الملک بن حبیب (۲۳۸ھ) نے غازی بن قیس (۱۹۹ھ)، زیاد شبطون اور مصعب ابن سلام سے علم حاصل کیا پھر اس کے بعد ۲۱۰ھ کے لگ بھگ تحصیل علم کے لیے سفر کیا اور حج بیت اللہ کی سعادت حاصل کی، عبد الملک بن المہاشون، مطرف بن عبد اللہ الیساری، اسد بن موسیٰ، اصمغ بن الفرغ، ابو صالح، ابراہیم بن منذر حزامی اور امام مالک اور لیث کے ساتھیوں سے علم حاصل کیا اور قرطبہ واپس آ گئے۔ (۱۱)

انہوں نے الواضحہ کئی جلدوں میں تصنیف کی، اس کے علاوہ کتاب الجامع، کتاب فضائل الصحابة، غریب الحدیث اور موطا کی تفسیر، حروب الاسلام، فضل المسجدین، سیرت امام فی من الحد، طبقات الفقہاء اور مصابیح الہدیٰ تالیف کیں۔ (۱۲)

ابن القرضی (۴۰۳ھ) کہتے ہیں کہ فقیہ، نحوی، شاعر، اخباری اور نہب نامے یاد رکھنے والے تھے۔ (۱۳)

عبد الملک بن حبیب (۲۳۸ھ) البیرہ میں ایک عرصے تک قیام رہے، اس کے بعد امیر عبد الرحمن بن الحکم نے انہیں قرطبہ بلوایا اور فتویٰ دینے کی ذمہ داری سونپی دی، اس کے ہاتھ یحییٰ بن یحییٰ کو گمرانی اور مشاورت کے لیے متعین کیا، جب یحییٰ بن یحییٰ کی وفات ہو گئی تو یہ ذمہ داری تنہا انہوں نے سر انجام دی۔

ذہبی، سیر اعلام النبلا میں لکھتے ہیں:

وكان حافظاً للفقه نبیلاً الا انه لم
یکس له علم بالحديث ولا یعرف
عبد الملک بن حبیب فقیہ کے حافظ اور ماہر تھے
لیکن علم حدیث کی زیادہ مہارت انہیں حاصل

صحيحه من سقيمہ ذکر عنہ انہ
کان يتسهل فی سماعه ويحمل
على سبيل الاجازة اكثر
روایتہ۔ (۱۳)

نہیں تھی وہ صحیح اور سقیم احادیث میں فرق نہیں
کر سکتے تھے، ان کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ
سماعت حدیث میں تساہل سے کام لیتے تھے
اور اکثر احادیث "اجازت" (۱۵) کی بنا پر
روایت کرتے تھے۔

محمد بن وضاح کہتے ہیں کہ مجھ سے ابراہیم بن منذر حزامی نے کہا کہ تمہارا ساتھی عبد
الملک بن حبیب بڑی کتابیں اپنے ساتھ لایا ہے، اس نے کہا کہ تم مجھے اپنے علم (مرویات) کی
اجازت دیتے ہو؟ میں نے عبد الملک بن حبیب سے کہا کہ تمہیں اس کی اجازت ہے، اس نے
نہ ایک حرف کی میرے سامنے قرأت کی ہے اور نہ میں نے ایک حرف کی قرأت اس کے سامنے
کی ہے۔ (۱۶)

ابن حبیب ابو عبد اللہ محمد بن عمر بن لباب قرطبی، عثمان بن عبید اللہ بن عثمان کے مولیٰ تھے
اور فقیہ تھے، امیر عبد اللہ کے زمانے میں دیگر مشیروں کے ساتھ یہ بھی مشاورت اور فتوے کے
منصب پر تھے، مصر کے زمانے میں تنہا اس منصب پر فائز ہو گئے لیکن یہ حدیث کا زیادہ علم نہ
رکھتے تھے، ۳۱۴ھ میں فوت ہوئے۔

محمد بن عمر بن لباب کہتے ہیں کہ "ابن حبیب اندلس کے عالم ہیں اور یحییٰ بن یحییٰ عاقل
اندلس ہیں اور عیسیٰ بن دینار فقیہ اندلس ہیں"۔ (۱۷)

ابو احقاسم بن بشکوال بیان کرتے ہیں کہ جب جحون کو عبد الملک بن حبیب کی وفات
کی خبر دی گئی تو انہوں نے کہا:

ما مات عالم الا ندلس! بل واللہ
عالم الدنيا۔ (۱۸)

احمد بن محمد بن عبد البر اپنی تاریخ میں لکھتے ہیں:

ابن حبیب اول من اظهر الحديث
... لا سعة طفا

ويصحف (۱۹) الا سماء ويحتج
بالمناكير فكان اهل زمانه ينسبونہ
الى الكذب ولا يرضونه (۲۰)
وہ منکر روایات سے استدلال کرتے تھے، ان
کے ہم عصر ان کی طرف کذب بیانی کی نسبت
کرتے تھے اور انہیں پسند نہیں کرتے تھے۔

جن لوگوں نے ابن حبیب کو ضعیف قرار دیا ہے ان میں ابو محمد بن حزم بھی ہیں لیکن وہ
محض تصحیف کا شکار تھے دانستہ جھوٹ نہیں بولتے تھے (۲۱)، یہ بیان کیا جاتا ہے کہ مشرق کے سفر
کے دوران ایک مجلس میں حاضر ہوئے، اہل مجلس نے انہیں حقارت کی نظر سے دیکھا تو انہوں نے
یہ شعر کہے:

لا تنظرن الی جسمی وقلنتہ
وانظر لصدري وما يحوي من السنن
فرب ذی منظر من غير معرفة
ورب من تزدد به العین خوفطن
ورب لولوة فی عین مزبلة لم
يخلق لها الا الی ذمن
(۲۲)

"میرے جسم اور اس کی کم زوری کو نہ دیکھو بلکہ میرے سینے کو اور جو اس میں سنت کا خزینہ
ہے اسے دیکھو، بہت سے خوش منظر بے بہرہ ہوتے ہیں اور بہت سارے حقیر نظر آنے
والے صاحب فہم و فراست ہوتے ہیں۔

بہت سارے موتی آنکھ کو چھوئے دکھائی دیتے ہیں لیکن ان کی قدر و قیمت ایک طویل زمانے
کے بعد دنیا کے سامنے عیاں ہوتی ہے۔"

عبد الملک بن حبیب (۲۳۸ھ) کے بارے میں محدثین اور ائمہ جرح و تعدیل کے مختلف
بلکہ متضاد اقوال ملتے ہیں جیسا کہ مذکورہ بالا تفصیل سے ظاہر ہوتا ہے، ان کو مجروح قرار دینے والے
محدثین محض اس بنا پر انہیں تنقید کا نشانہ بناتے ہیں کہ وہ "اجازت" کے ذریعے حصول علم اور اس کی

روایت پر عمل پیرا تھے اور ان ناقدین کے ہاں سماعت کے بغیر محض "اجازۃ" کے ذریعے روایت اور اس پر عمل جائز نہیں لیکن درحقیقت عبدالملک بن حبیب (۲۳۸ھ) لکھتے تھے اور دانستہ کذب بیانی سے کام نہیں لیتے تھے، غلامہ مرقی نے اسی صورت حال کے حوالے سے لکھا ہے:

قلبت اما ما نكره من عدم معرفته بالسند يث فهو غير مسلم وقد نقل عنه غير واحد من جهابذة المحدثين حتى ان في شفاء عياض احاديث لم يعرف اهل المشرق النقاد مخرجها مع اعترافهم بجلالة حفاظ الاندلس الذين نقلوها كبقى بن مخلد وابن حبيب وغيرهما على ما هو معلوم واما ما نكره عنه في الاجازة بما في الفزارة فذلك على مذهب من يرى الاجازة وهو مذهب مستفيض واعتراض من اعترض عليه انما هو بناء على القول بمنع الاجازة - (۲۳)

میرے خیال میں جہاں تک عبدالملک بن حبیب کی حدیث سے ناواقفیت کا معاملہ ہے تو یہ تسلیم کیے جانے کے قابل نہیں کیوں کہ ان سے نام در محدثین نے احادیث کو روایت کیا ہے، اہل اندلس کے ہاں ایسے غرائب موجود تھے جو بہت سارے محدثین کے علم میں نہیں، قاضی عیاض کی "شفا" میں ایسی احادیث موجود ہیں جو اہل مشرق کے ناقدین حدیث بھی نہیں جانتے، حالاں کہ وہ اندلس کے حفاظ حدیث کے مقام و مرتبے کے معترف ہیں، جنہیں جی بن مخلد، ابن حبیب اور دیگر محدثین نے نقل کیا ہے، جہاں تک اس کثرت سے احادیث کے نقل کرنے کا معاملہ ہے تو وہ ان لوگوں کے مذہب کے مطابق روا ہے جو یہ طریق "اجازت" احادیث کے اخذ و روایت کو جائز قرار دیتے ہیں اور یہ مذہب بھی متداول ہے اور جو لوگ اعتراض کرتے ہیں، ان کے نزدیک "اجازۃ" کے ذریعے روایت کرنا جائز نہیں ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ ایک حدیث جزوۃ المتنبس میں ان سے روایت کرتے ہیں:

اخبرني احمد بن عمر بن انس قال : حدثني الحسين بن يعقوب قال : حدثنا سعيد بن فحلون قال : حدثنا يوسف بن يحيى المغامی قال : حدثنا عبد الملك بن حبيب السلمي قال : حدثني ابن عبد الحكم وغيره عن ابن لهيعة عن ابي الزبير عن جابر بن عبد الله : ان النبي ﷺ قال : الجمعة في الجماعة فريضة على كل مسلم الا على ستة المملوك والمسافر والمريض والمرأة والكبير الفاني - (۲۴)

مجھے احمد بن عمر بن انس نے خبر دی وہ کہتے ہیں مجھے حسین بن یعقوب نے بتایا، وہ کہتے ہیں ہم سے سعید بن فحلون نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں ہم سے یوسف بن یحییٰ المغامی نے بیان ہے، وہ کہتے ہیں ہم سے عبدالملک بن حبیب السلمی نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں مجھ سے ابن عبدالحکم نے بیان کیا، انہوں نے ابن لہیعہ اور وہ وہ ابی زبیر سے اور وہ جابر بن عبد اللہ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: چھ افراد کے علاوہ جمعہ کی نماز، باجماعت ادا کرنا ہر مسلمان پر فرض ہے، غلام، مسافر، مریض، عورت اور قریب المرگ بوڑھا۔

یحییٰ بن یحییٰ اللیثی: دنیائے اسلام میں موطا مالک کے جو نسخے رائج ہیں ان میں صحیح ترین اور مقبول ترین نسخہ یحییٰ بن یحییٰ اللیثی کا روایت کردہ ہے، ان کی شخصیت اور علمی مقام و مرتبہ نے موطا مالک کو اندلس میں بالخصوص اور عالم اسلام میں بالعموم لازوال بنادیا، یحییٰ بن یحییٰ اللیثی کی کنیت ابو محمد تھی، اصل سے کہتے ہیں کہ ان کی کنیت ابو عیسیٰ تھی، ان کا شجرۂ نسب حسب ذیل ہے:

یحییٰ بن یحییٰ بن کثیر بن ولساس (اور ایک قول کے مطابق ولساس) بن شمال بن منغیا یا اللیثی ہے، یہ نسلاً برابر تھے جسے مصورہ بھی کہا جاتا ہے، ان کے دادا کثیر جن کی کنیت ابو عیسیٰ تھی، وہ اندلس آئے اور قرطبہ میں اقامت پذیر ہوئے، یہاں یحییٰ نے زیاد بن عبدالرحمان جو کہ شیطون قرطبی کے لقب سے مشہور ہیں اور جیسا کہ پہلے گزرا، موطا مالک بن انس سنی، اس کے بعد یحییٰ بن منقر القیس الاندلسی سے احادیث کی سماعت کی، اس کے بعد ۲۸ سال کی عمر میں مشرق کا سفر کیا اور امام مالک بن انس سے موطا سنی، سوائے کتاب الاعتکاف کے جس کی سماعت میں انہیں شک

لاحق ہوا اور ان کی روایت کردہ موطا میں کتاب الاعتکاف بہ روایت زیاد مروی ہے، مکہ مکرمہ میں سفیان بن عیینہ، مصر میں لیث بن سعد، عبد اللہ بن وہب، عبد الرحمن بن قاسم سے سماعت کی۔ (۲۵) یہ بھی کہا جاتا ہے کہ انہوں نے مدینہ منورہ میں نافع بن ابی نعیم سے قرأت سیکھی (۲۶) لیکن یہ قول محل نظر ہے کیوں کہ نافع کی وفات امام مالکؒ (۱۷۹ھ) سے دس سال پہلے ہوئی۔

امام مالکؒ (۱۷۹ھ) سے استفادے اور طویل صحبت کے بعد مدینہ اور مصر میں مالکی فقہاء سے استفادہ کیا، امام مالکؒ انہیں عاقل اندلس کہا کرتے تھے، اس کا سبب یہ بیان کیا جاتا ہے کہ یہ اپنے ساتھیوں کے ساتھ امام مالکؒ کی مجلس میں موجود تھے کہ کسی نے کہا ہاتھی آگیا تو سب طلبہ ہاتھی دیکھنے کے لیے دوڑ پڑے، یحییٰ اپنی جگہ بیٹھے رہے، امام مالکؒ نے کہا، تم ہاتھی دیکھنے کیوں نہیں گئے حالات کہ یہ تمہارے ملک اندلس میں بھی نہیں پایا جاتا، یحییٰ نے جواب دیا کہ میں اپنے ملک سے عم حاصل کرنے کے لیے آیا ہوں، ہاتھی دیکھنے کے لیے نہیں آیا، امام مالکؒ کو یہ بات بہت بھائی اور انہیں عاقل اندلس کا خطاب دیا۔ (۲۷)

یحییٰ (۲۳۳ھ) جب اندلس واپس آئے تو بہت زیادہ شان و شوکت انہیں حاصل ہوئی اور ان کے ذریعے سے اندلس میں مالکی مذہب پھیلا، بہت سارے لوگوں نے ان سے فقہ کی تعلیم حاصل کی اور بے شمار لوگوں نے ان سے احادیث روایت کیں، موطا کے جتنے بھی نسخے مشہور اور متداول ہیں ان میں سب سے بہترین یحییٰ کا روایت کردہ نسخہ ہے، یہ اپنی امامت اور دین داری کی وجہ سے امرا کے ہاں بے حد قابل تکریم تھے اور یہ ہمیشہ عہدے اور مناصب سے دور رہے اور قاضی بننے سے انکار کرنے کی وجہ سے ان کی تعظیم و تکریم قاضیوں سے بڑھ کر تھی، ابن حزم اندلسی کہتے ہیں کہ ”وہ مذہب حکومت اور سلطنت کی سرپرستی کی وجہ سے زیادہ پھیلے پھولے ان میں سے ایک امام ابو حنیفہؒ (۱۵۰ھ) کا مذہب ہے جو کہ چیف جسٹس (قاضی القضاۃ) ابو یوسفؒ (۱۸۳ھ) کی وجہ سے پھیلا کیوں کہ مشرق سے لے کر افریقہ تک حنفی مذہب سے تعلق رکھنے والے قاضی مقرر کیے جاتے تھے اور دوسرا مذہب مالک بن انس کا ہے جو یحییٰ بن یحییٰ کی وجہ سے اندلس میں پھیلا پھولا، کیوں کہ دور دراز علاقوں میں ان کے مشورے اور انتخاب کے بعد قاضی مقرر کیا جاتا اور یہ صنف اپنے ساتھیوں یا مالکی مذہب سے تعلق رکھنے والے قاضیوں

کو مقرر کرتے۔“

احمد بن ابی الفیاض اپنی کتاب میں لکھتے ہیں، امیر عبد الرحمن بن الحکم نے جو کہ رظی کے لقب سے مشہور ہیں، فقہاء کو اپنے محل میں بلایا اور ان سے فتویٰ پوچھا، عبد الرحمن بن حکم نے رمضان المبارک میں اپنی ایک باندی جس سے وہ بہت زیادہ محبت کرتا تھا، روزے کی حالت میں تعلق قائم کر لیا، پھر اسے شدید ندامت ہوئی، اس نے فقہاء سے اس کے کفارے کے بارے میں پوچھا، یحییٰ بن یحییٰ نے جواب دیا کہ دو ماہ مسلسل روزے رکھیں، جب یحییٰ نے یہ فتویٰ دیا تو باقی فقہاء سب چپ ہو گئے، جب عبد الرحمن کی مجلس سے یہ فقہاء باہر آئے تو انہوں نے یحییٰ سے کہا آپ نے امام مالکؒ کے مسلک کے مطابق فتویٰ کیوں نہ دیا کہ اسے اختیار تھا کہ چاہے وہ غلام آزاد کرتا یا مسکینوں کو کھانا کھلاتا یا روزے رکھتا، یحییٰ نے جواب دیا اگر ہم اس کے لیے یہ دروازہ کھول دیتے تو اس کے لیے بڑا آسان تھا کہ ہر روز وہ روزے کی حالت میں تعلق قائم کرتا اور ایک غلام آزاد کر دیا کرتا اور میں نے یہ مشکل صورت اس کے سامنے اس لیے رکھی تاکہ وہ آئندہ ایسی حرکت نہ کرے۔ (۲۸)

رامی کہتے ہیں، یحییٰ بن یحییٰ کو علم حاصل کرنے کا شوق اس وقت پیدا ہوا جب وہ زیادہ (۱۹۹ھ) کے حلقہ درس کے پاس سے گزرتے تو ان کے پاس بیٹھ جایا کرتے، اور ان کی باتوں کو توجہ سے سنتے، زیادہ کو ان کی یہ عادت بہت پسند آئی اور یحییٰ کو اپنے قریب بلایا اور کہا اے بیٹا! اگر تو علم حاصل کرنے کا ارادہ رکھتا ہے تو اپنے بال ترشادو اور اچھے کپڑے پہنا کر، یحییٰ نے اس وقت خادموں والا لباس پہنا ہوا تھا، یحییٰ نے ایسا ہی کیا، یہ دیکھ کر زیادہ کو بہت زیادہ خوشی ہوئی، یحییٰ نے محنت سے پڑھنا شروع کیا اور ان کا شمار زیادہ کے لائق ترین شاگردوں میں ہونے لگا (۲۹)، ایک دن زیادہ نے کہا کہ جن لوگوں سے ہم نے علم حاصل کیا ہے وہ ابھی زندہ ہیں، اس لیے ان کے علاوہ کم تر درجے کے لوگوں سے علم حاصل کرنا کم ہمتی ہے، یحییٰ نے زیادہ سے کچھ مال لیا اور تحصیل علم کے لیے نکل پڑے۔ پہلے انہوں نے حج کا ارادہ کیا پھر امام مالکؒ اور لیث سے احادیث سنی، امام مالکؒ سے ان کی ملاقات ۱۷۹ھ میں ہوئی جو کہ امام مالکؒ کا سال وفات ہے، یہ اندلس واپس آئے اور ان کے والد کی وفات کے بعد وہ انہیں اپنے والد کے ترکے میں،

سے ملتا تھا اسے لے کر پھر علم حاصل کرنے کے لیے نکل پڑے، اس سفر میں انہوں نے حج ادا کیا اور امام مالکؒ کے جلیل القدر ساتھیوں سے احادیث کی سماعت کی۔ (۳۰)

ابن الحارث نے بھی یہی نقل کیا ہے کہ یحییٰ دودفعہ اندلس سے تحصیل علم کے لیے روانہ ہوئے، پہلے سفر میں انہوں نے امام مالکؒ، لیث اور ابن وہب سے سماعت کی اور دوسرے سفر میں صرف ابن القاسم سے استفادہ کیا۔ (۳۱)

لیکن شیرازی کہتے ہیں کہ یحییٰ نے بالکل ابتدائی عمر میں امام مالکؒ کے یہاں کا سفر کیا اور مدینہ اور مصر میں مالکی علما سے استفادہ کیا۔ (۳۲)

احمد بن خالد کہتے ہیں:

لم يعط احد من اهل العلم بالاندلس منذ دخلها الاسلام من الحظوة وعظم القدر وجلالة الذكر ما اعطيه يحيى بن يحيى۔ (۳۳)

ابن الباری کہتے ہیں:

فقيه الاندلس عيسى وعالمها ابن حبيب وعقلها يحيى بن يحيى۔ (۳۴)

ابراہیم بن باز کہتے ہیں:

والله الذي لا اله الا هو ما رايت اوقر من يحيى بن يحيى قط ما رايت يبس صق ولا يسعل في مجلسه ولا يتحرك عن حانه وكان اخذ بزي مالک وسمته۔ (۳۵)

جست ادب اور حرکت کرتے ہوئے پورے باش

اور ضلع قطع میں امام مالک کے سواہر عمل پیرا تھے۔

یحییٰ بن یحییٰ کی شخصیت کے حوالے سے مذکورہ بیان یہ واضح کرتا ہے کہ اسلامی روایت میں شاگرد نہ صرف روحانی طور پر اپنے اساتذہ سے کسب فیض کرتے بلکہ اپنے ظاہر کو بھی اپنے شیوخ اور اساتذہ کے رنگ میں رنگنے کی کوشش کرتے، مذکورہ بالا طرز عمل کا آغاز یحییٰ نے بچپن سے اختیار کر لیا جب ان کے شیخ زیاد نے انہیں اچھی وضع قطع اختیار کرنے کی نصیحت کی۔

ابن بشکوال (۵۷۸ھ) کہتے ہیں:- (۳۶)

ان يحيى بن يحيى كان مستجاب الدعوة وانه اخذ في مسته و هيبه ونفسه ومقعد هيبات مالک کا چلتا پھرتا نمونہ تھے۔ وہ وضع قطع اور نشست و برخاست میں بالکل امام مالک سے متاثر تھے۔ (۳۷)

ان سے روایت بھی نقل کی جاتی ہے:

اخذت بركاب الليث بن سعد فاراد غلامه ان يمنغني فقال دعته ثم قال لي الليث خذ مك العلم فلم تنزل بي الايام حتى رايت مالكا۔ (۳۸)

یحییٰ بن یحییٰ مسلک کے اعتبار سے مالکی تھے لیکن بعض مسائل میں انہوں نے امام مالک سے اختلاف بھی کیا ہے، ابن القرضی (۴۰۳ھ) لکھتے ہیں:

وكان يفتي برأى مالک بن انس لا يدع ذلك الا في القنوت في الصبح فانه تركه لرأى الليث۔ (۳۹)

یحییٰ بن یحییٰ امام مالک کے مسلک کے مطابق فتویٰ دیا کرتے تھے لیکن صرف صبح کی نماز میں قنوت پڑھنا درست نہیں سمجھتے تھے، انہوں نے یہ مسلک لیث کی رائے کے مطابق (القنوت في الصبح) چھوڑا۔

ابن القرضی (۴۰۳ھ) لکھتے ہیں:

اخبرنا العباس بن اصبع قال: نامحمد بن خالد بن وهب قال: همس عباس بن اصبع في خبر دي بوه کہتے ہیں ہم سے محمد بن خالد بن وهب نے بیان کیا، وہ کہتے

انا ابن وضاح قال: سمعت
یحییٰ بن یحییٰ يقول سمعت
اللیث بن سعد يقول سمعت یحییٰ
بن سعید يقول: انما قنت رسول
اللہ ﷺ نحواً من اربعین یوما
یدعو علی قوم یدعو لآخرین
ثم ترک القنوت قال یحییٰ:
ولی انا ایضاً منذ سمعت هذا
الحديث من الليث بن سعد
نحواً من اربعین سنة لم
اقنت. (۳۰)

ہیں ہم سے ابن وضاح نے بیان کیا کہ میں
نے یحییٰ بن یحییٰ کو بیان کرتے ہوئے سنا، یحییٰ
کہتے ہیں کہ میں نے لیث بن سعد کو بیان کرتے
ہوئے سنا جو کہتے ہیں کہ میں نے یحییٰ بن سعید
کو بیان کرتے ہوئے سنا کہ رسول اللہ ﷺ
چالیس دن تک قنوت پڑھتے رہے اور ایک
قوم کو بدو عادیہ سے رہے اور دوسری قوم کے
لیے دعا کرتے رہے، پھر آپ نے قنوت پڑھنا
چھوڑ دیا، یحییٰ بن سعید کہتے ہیں کہ جب سے
میں نے یہ حدیث سنی ہے، چالیس سال سے
قنوت نہیں پڑھا، یحییٰ بن یحییٰ کہتے ہیں کہ
جب میں نے لیث بن سعد سے یہ حدیث
سنی ہے چالیس سال سے قنوت نہیں پڑھی۔

ابن القری (۳۰۳ھ) ان کے فقہی مسلک کے حوالے سے مزید لکھتے ہیں:

یحییٰ بن یحییٰ نے (دو گواہوں کے نہ ہونے کی
صورت میں) ایک گواہ کے ساتھ قسم کی امام
مالک کی رائے کو ترک کیا اور اس مسئلے میں لیث
کے مسلک کو اختیار کیا جو کہ دو گواہوں کی موجودگی
ضروری قرار دیتے، یحییٰ میاں بیوی کے درمیان
ناچاقی کی صورت میں دو ثالث بھیجے کو درست
نہیں سمجھتے تھے جن معاملات میں یحییٰ پر اعتراض
کیا جاتا ہے ان میں سے ایک یہ معاملہ بھی ہے۔

و ترک یحییٰ بن یحییٰ ایضاً رأی
مالک فی الیمین مع الشاهد
وأخذ بقول الليث فی ذلك و
ایجاب شہیدین وکان لا
یرى بعثة الحكمين عند
تشاجر الزوجين وکان ذلك
مما ينكر عليه. (۳۱)

قاضی عیاض لکھتے ہیں:

و ذکر ابو عبد الملك بن عبد البر ان یحییٰ کان لا یری
الحکمین۔ (۳۲)

حاصل کلام یہ ہے کہ مذکورہ تین محدثین کرام اور فقہائے عظام کی مساعی جمیلہ سے
اندلس میں موطا مالک متعارف ہوئی اور اس کے نتیجے میں اندلس میں مالکی مذہب کو غلبہ اور فروغ
حاصل ہوا۔

حوالہ جات و حواشی

- (۱) ابن الصلاح، مقدمہ، ص ۹، فاروقی کتب خانہ ملتان۔ (۲) قاضی عیاض، ترتیب المدارک، ۱۱۶/۳، مکتبہ المملکیہ الرباط، ۱۹۶۵ء۔ (۳) ایضاً، حوالہ بالا۔ (۴) الخشنی، ابو عبد اللہ محمد بن حارث القیروانی، قضاة قرطب، ۳، الدار المصریہ للتالیف والترجمہ، ۱۹۶۶ء۔ (۵) قاضی عیاض، ترتیب المدارک، ۱۲۰/۳۔ (۶) ابن القری، ابوالولید عبد اللہ بن محمد، تاریخ العلماء والرواة بالاندلس، ۱۵۵، مطابع کل العرب القاہرہ، ۱۹۶۶ء۔ (۷) ایضاً، حوالہ بالا۔ (۸) قاضی عیاض، ترتیب المدارک، ۱۱۷/۳۔ (۹) الذہبی، ابو عبد اللہ محمد بن احمد عثمان، سیر اعلام النبلاء، ۳۱۲/۹، مؤسسہ السالہ بیروت، ۱۴۲۲ھ۔ (۱۰) ابن حجر، تہذیب التہذیب، ۶/۳۹۰، ہارون کی جگہ مردان آیا ہے۔ (۱۱) الحمیدی، جندۃ المقتبس، ۲/۳۳۷۔ (۱۲) ایضاً، حوالہ بالا، ۳۳۸۔ (۱۳) ابن القری، بحوالہ سیر اعلام النبلاء، ۱۶/۱۰۳۔ (۱۴) ایضاً۔ (۱۵) محدثین کی اصطلاح میں "اجازۃ" سے مراد یہ ہے کہ شیخ اپنی روایات یا تالیفات کو روایت کرنے کی کسی شاگرد کو اجازت دے دے، علما نے ان روایات پر عمل اور ان کی روایت پر اختلاف رائے کا اظہار کیا ہے لیکن اکثر محدثین یہ شرط لگاتے ہیں کہ اجازت دینے والا دین اور حدیث کے فن میں قابل اعتماد ہو اور جس کو اجازت دی جارہی ہے وہ بھی ان شرائط اور اوصاف پر پورا اترتا ہو، تاکہ یہ عظیم علم تاہل لوگوں کے ہاتھوں نہ لگے۔ (سہیل حسن، معجم اصطلاحات حدیث، ۵۸) (۱۶) الذہبی، سیر اعلام النبلاء، ۱۶/۱۰۳، المقری، فتح المطلب، ۲/۷۷۔ (۱۷) قاضی عیاض، ترتیب المدارک، ۳۸۲/۳۔ (۱۸) ایضاً حوالہ بالا۔ (۱۹) تھیوف سے مراد یہ ہے کہ ناموں کو الٹ پلٹ دیا جائے جیسے عبد اللہ بن عمر کو عمر بن عبد اللہ پڑھ دیا جائے یا الفاظ اور متن کے اندر تبدیلی کر دی جائے، دیکھیے ڈاکٹر سہیل حسن، معجم اصطلاحات حدیث، ۵۸۔ (۲۰) الذہبی، سیر اعلام النبلاء، ۱۶/۱۰۶۔ (۲۱) ایضاً حوالہ بالا۔ (۲۲) المقری، احمد بن محمد،

مخاطب، ۸۲، دار صادر بیروت، ۱۹۶۸ء۔ (۲۳) ایضاً۔ (۲۴) روایت میں چھ افراد سے مجموعی فرضیت کے ساتھ ہونے کا ذکر ہے لیکن تفصیل میں صرف پانچ افراد بیان ہوئے ہیں۔ (۲۵) قاضی میاض ترتیب المدارک، ۱۳۳، ۱۳۴۔ (۲۶) الذہبی، سیر اعلام النبلاء، ۱۰۰/۵۲۰۔ (۲۷) قاضی میاض، ترتیب المدارک، ۱۳۳، ۱۳۴، المقرئ، مخیط، ۳۲۷، ۳۲۸۔ (۲۸) الذہبی، سیر اعلام النبلاء، ۱۰۰/۱۳۵۔ (۲۹) قاضی میاض، ترتیب المدارک، ۳۸۰، ۳۸۱۔ (۳۰) حوالہ بالا۔ (۳۱) ایضاً حوالہ بالا۔ (۳۲) ایضاً حوالہ بالا، ۳۸۱۔ (۳۳) ابن القریظ، تاریخ العلماء والرواة بالاندلس، ۲/۱۷۷۔ (۳۴) الذہبی، سیر اعلام النبلاء۔ (۳۵) قاضی میاض، ترتیب المدارک، ۳۸۳، ۳۸۴۔ (۳۶) یہ قول ابن بشکوان کی کتاب "الصلة" سے نقل نہیں کیا گیا بلکہ ابن بشکوان کی "تاریخ" سے لیا گیا ہے (ابن خلیکان: وفیات از میان، ۱۹۶)۔ (۳۷) المقرئ، مخیط، ۱۲/۱۲۔ (۳۸) الذہبی، سیر اعلام النبلاء، ۱۰۰/۵۲۰۔ (۳۹) ابن القریظ، تاریخ العلماء والرواة بالاندلس، ۱۷۶/۲۔ (۴۰) بخاری میں یہ حدیث حضرت انس سے روایت کی گئی ہے ۳۰۸، کتاب الوتر ۳۵، کتاب الجواز ۶/۱۹۵، کتاب الخمس ۷/۲۹۹، المغازی ۱۱/۱۶۲، مسلم ۷/۶۷۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱۵۹۰، ۱۵۹۱، ۱۵۹۲، ۱۵۹۳، ۱۵۹۴، ۱۵۹۵، ۱۵۹۶، ۱۵۹۷، ۱۵۹۸،

میں ۱۹۶۲ء میں شائع ہوا، مگر بد قسمتی سے اس مجموعہ کو لے کر امرت رائے اور مدن گوپال میں اختلاف پیدا ہوا اور سوخرائڈ کر معاملے کو عدالت تک لے گئے، پھر انہوں نے تنہا اپنے ذرائع سے جمع کردہ خطوط کا مجموعہ بہ عنوان "پریم چند کے خطوط" ۱۹۶۸ء میں شائع کرایا، اسی اثنا میں پریم چند ادبیات کے ماہر ڈاکٹر کل کشور گونکا نے اپنے جمع کردہ خطوط کو ہندی میں "پریم چند کا اپراپیہ ساہتیہ جلد نمبر ۲" میں شائع کیا، ان کے علاوہ بھی وقتاً فوقتاً پریم چند کے خطوط مختلف اردو ہندی رسائل میں شائع ہونے کے شواہد ملتے ہیں مگر افسوس ہے کہ پریم چند ادبیات کے ماہرین میں سے کسی نے بھی انہیں یک جا کرنے کی زحمت گوارا نہ کی۔

کلیات پریم چند میں مدن گوپال نے بغیر تحقیق کیے محض "چٹھی پتری"، "پریم چند کے خطوط" اور "پریم چند کا اپراپیہ ساہتیہ" کو سامنے رکھ کر یہ خطوط اکٹھا کر دیے ہیں جو اس کی ۷ ادیں جلد میں ۲۰۰۱ء میں شائع ہوئے ہیں، البتہ اس جلد میں مدن گوپال صاحب نے مہتاب رائے کے نام لکھے پریم چند کے کچھ خطوط نہرو میوزیم سے بھی حاصل کر کے شامل کر دیے ہیں اور اس کے دیباچے میں لکھا ہے:

"ان تینوں کتابوں (چٹھی پتری جلد نمبر ۱، چٹھی پتری جلد نمبر ۲ اور پریم چند کے خطوط) کی اشاعت کے بعد کچھ اور خطوط بھی ملے جو "پریم چند کا اپراپیہ ساہتیہ" میں شائع ہوئے تھے، پریم چند چٹا ولی میں بھی کچھ خطوط شائع ہوئے ہیں، زیر نظر مجموعے میں ان سب خطوط کو ملا کر شائع کیا جا رہا ہے، اس طرح اب اس مجموعے کو مکمل قرار دیا جاسکتا ہے، تاہم اب بھی ممکن ہے کہ کچھ اور خطوط حاصل ہو جائیں۔" (کلیات پریم چند، جلد نمبر ۱، صفحہ ۱۱)

آج کل ہندی کے جون ۲۰۰۵ء کے شمارے میں شائع اپنے مضمون "پریم چند و انگ" میں مدن گوپال صاحب نے دعا کیا ہے کہ کلیات پریم چند کے۔۔

نمبر ۱۸ (جو کہ غلط ہے، صحیح جلد نمبر ۱ ہے) میں پریم چند و دارا لکھے گئے ۶۹۳ پتہ پشت ہیں، ان پتہوں کے سنگٹکن کے ساتھ ہندی میں پتر ساہتیہ کا شبہ آرمہہ سمجھنا چاہیے۔ (صفحہ نمبر ۸)

اس بنا پر اس مضمون میں انہوں نے ایک جگہ خطوط کی تعداد ۶۹۰ بھی بتائی ہے، یہ کہنا

بے جا نہ ہوگا کہ جب ۱۹۶۲ء میں چٹھی پتری کے عنوان سے پریم چند کے خطوط ہندی میں کتابی صورت میں شائع ہو چکے تھے تب ۲۰۰۱ء میں اردو میں شائع کلیات پریم چند جلد نمبر ۱ میں پریم چند کے خطوط شائع کرنے کے ساتھ "ہندی میں پتر ساہتیہ کا شبہ آرمہہ" کا دعو کرنا اس طرح درست ہو سکتا ہے۔

اس کے علاوہ مدن گوپال صاحب کا یہ دعو کہ "اب اس مجموعے کو مکمل قرار دیا جاسکتا ہے" بھی بے جا اور مزید تحقیق کا متقاضی ہے، اس مضمون میں متذکرہ جلد پر بعض معروضات پیش کیے جاتے ہیں:

کلیات پریم چند کی جلد نمبر ۱ میں شائع خطوط میں پہلے خط پر خط نمبر ایک اور آخری پر خط نمبر ۶۹۰ چھپا ہے جس سے یہ مغالطہ ہوتا ہے کہ اس مجموعے میں ۶۹۰ خطوط شامل ہیں مگر حقیقت اس کے برعکس ہے جو حسب ذیل ہے:

۱۔ کلیات کی زیر بحث جلد میں خطوط کے نمبر بالترتیب نہیں دیے گئے ہیں، اس کی وضاحت درج ذیل فہرست سے ہوتی ہے:

نمبر شمار	خط نمبر (اشاعت کے لیے موزوں)	خط نمبر (شائع شدہ)
۱	۱۳۰	۱۳۱
۲	۳۸۰	۱۸۰
۳	۴۵۷	۵۵۷
۴	۴۹۳	۴۸۳
۵	۶۳۰	۶۲۹

اس فہرست کے مطابق خطوط پر شائع شدہ نمبر درست کر لینا مناسب ہوگا۔

۲۔ زیر بحث جلد میں شائع کردہ خطوط کی تعداد بھی غیر حقیقی ہے، اس میں درج ذیل

غلطیاں موجود ہیں۔

(الف) خط نمبر ۳۱۳-۳۳۰ سرے سے شائع ہی نہیں ہوئے ہیں، اس طرح

۱۰ خط، یا کم شائع ہوئے۔

(ب) خط نمبر ۳۳۵ دو خطوط پر درج ہے گویا ایک خط زائد شائع ہوا۔

درج بالا حقائق کی روشنی میں زیر بحث جلد میں شائع شدہ خطوط کی تعداد $689 + 9 = 698$ ہو جاتی ہے۔

(۳) زیر بحث جلد میں شائع خط نمبر ۳۳۱ کے تحت پریم چند اور مہتاب رائے کی طویل خط و کتابت شائع ہوئی جس میں دونوں کے ۱۰-۱۵ خطوط چھپے ہیں، ظاہر ہے کہ اس خط نمبر کے تحت پریم چند کے ۹ خطوط زائد شائع ہوئے جس کے مطابق اس جلد میں شائع خطوط کی تعداد $689 + 9 = 698$ ہو جاتی ہے۔

(۴) زیر بحث جلد میں شائع خطوط کا مطالعہ کرنے سے ایک حیرت انگیز حقیقت یہ نمایاں ہوتی ہے کہ کئی معاملوں میں ایک ہی خط کا مضمون جوں کا توں دو جگہوں پر چھپا ہے جس کی تفصیل درج ذیل ہے۔

نمبر شمار	خط نمبر	تاریخ	خط نمبر	تاریخ	خط بنام
۱	۸	۱۹۰۸	۵۹	نامعلوم	دیا نارائن گم
۲	۱۵	۱۹۱۱-۱۲	۳۹۱	دسمبر ۱۹۲۹	"
۳	۲۳	۱۹۱۳	۴۰	ستمبر ۱۹۱۳	"
۴	۲۹	مارچ ۱۹۱۳	۶۰	جنوری ۱۹۱۶	"
۵	۵۳	اکتوبر ۱۹۱۵	۶۱۱	جولائی ۱۹۳۵	"
۶	۷۹	۱۹۱۷/۸/۲۲	۹۸	۱۹۱۸/۸/۲۲	"
۷	۸۰	۱۹۱۷/۹/۱۱	۱۰۱	۱۹۱۸/۹/۱۱	"
۸	۹۹	۱۹۱۸/۹/۳	۱۳۳	۱۹۱۹/۹/۳۰	امتیاز علی تاج
۹	۱۰۲	۱۹۱۸/۹/۱۷	۱۳۱	دسمبر ۱۹۱۹	"
۱۰	۱۰۶	۱۹۱۸/۱۱/۱۰	۱۸۵	۱۹۲۰/۱۱/۱۰	"
۱۱	۱۷۶	۱۹۲۰/۱۰/۱	۱۸۰	۱۹۲۰/۱۰/۱۰	مہتاب رائے
۱۲	۲۳۳	۱۹۲۲/۹/۱۷	۳۲۷	۱۹۲۷/۹/۱۷	آئند جوشی

۱۳	۲۵۲	۱۹۲۲/۹/۱۷	۲۹۶	۱۹۲۶/۲/۲	دیا نارائن گم
۱۴	۲۵۶	۱۹۲۳	۲۹۳	اگست ۱۹۲۵	"
۱۵	۲۵۷	۱۹۲۳ جون	۳۷۹	۱۹۲۹/۳/۱۷	"
۱۶	۳۰۹	فروری ۱۹۲۷	۶۶۰	فروری ۱۹۳۶	انوسوینا پر ساد
۱۷	۳۶۷	۱۹۳۲/۶/۷	۵۰۳	۱۹۳۳/۶/۷	دیا نارائن گم
۱۸	۳۹۳	۱۹۳۳/۲/۱۳	۵۳۳	۱۹۳۳/۱۲/۱۳	بنارس داس چرویدی
۱۹	۵۱۲	۱۹۳۳/۷/۳	۵۲۲	۱۹۳۳/۹/۳	جے ہندرکار

اس فہرست سے صاف طور پر واضح ہو جاتا ہے کہ محض تاریخ کی تبدیلی کے ساتھ دو جگہوں پر شائع کر کے ۱۹ خطوط کو ۳۸ میں تبدیل کر دیا گیا، ہم نہیں کہہ سکتے ہیں کہ اس سے کلیات کے مرتب کا اصل منشا کیا ہے لیکن اتنا ضرور ہے کہ خطوط کی تعداد میں خواہ مخواہ اضافہ کر دیا گیا ہے، یہ غلطی درست ہونے پر زیر بحث جلد میں شائع خطوط کی تعداد $398 - 19 = 379$ رہ جاتی ہے جو محترم مرتب صاحب کے دعوے سے ۱۱ کم ہے۔

۵۔ یہ تعجب کی بات ہے کہ زیر بحث جلد میں بیشتر شائع شدہ جن مجموعوں کے خطوط شامل کیے گئے ہیں ان میں شائع شدہ ۴ خطوط کلیات میں اپنی جگہ بنانے میں ناکام رہے، ان کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

الف: بنام ارجن چٹھی پتری جلد نمبر ۲ خط نمبر ۱۵۵۔

ب: بنام اپنیدر ناتھ اشک پریم چند کا اپراپیہ ساہتیہ جلد نمبر ۲ صفحہ ۱۲، خط نمبر ۲۔

ج: بنام پرواسی لال دورما پریم چند کا اپراپیہ ساہتیہ جلد نمبر ۲، صفحہ ۸۳، خط نمبر ۲۲۔

د: بنام مہتاب رائے چٹھی پتری جلد نمبر ۲، خط نمبر ۱۳۔

۶۔ زیر بحث جلد شائع ہونے سے غالباً ۱۹ برس قبل ہندی ساہتیہ سمیلن کے سہ ماہی

رسالے "سمیلن پتریکا" کا مکتب نمبر (پتر و شیشا تک) شائع ہوا تھا، (پوش حیشٹھ - شک

۱۹۰۳ بھاگ ۶۸ سکھیا ۱-۲) اس شمارے میں خط نمبر ۱۶۷ تا ۱۶۸ پریم چند کے ۸ خطوط شائع

ہوئے تھے، جن میں پنڈت دیوی دت شکل کو لکھے ۵ خطوط بھی شامل ہیں۔

کیا مدن گوپال صاحب کے نزدیک یہ خطوط پریم چند کے نہیں ہیں جو انہوں نے ان کو کلیات کی زیر بحث جلد میں شامل نہیں کیا؟

۷۔ امرت رائے نے (پریم چند قلم کا سپاہی) "شورانی دیوی نے" پریم چند گھر میں "اور ڈاکٹر کل کشور گونکا نے "پریم چند و شوکوش جلد نمبر ایک" میں پریم چند کے بے شمار خطوط کے اقتباسات پیش کیے ہیں، جن سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ان قابل قدر حضرات کو خطوط کے مسودے دست یاب ہو گئے تھے مگر ان میں سے کچھ خطوط کے مکمل مسودے کہیں شائع ہونے کے شواہد موجود نہیں ہیں، اس لیے زیر بحث جلد میں غیر مطبوعہ حصے کو بھی شامل کر دینا مناسب تھا۔

۸۔ کلیات کی زیر بحث جلد میں شامل خطوط پر درج تاریخیں چھٹی پتری اور پریم چند کا اپنا یہ سہ ماہیہ میں شامل خطوط کی تاریخوں کے مطابق نہیں ہیں، اس فرق کی وضاحت درج ذیل فہرست سے ظاہر ہوگی:

نمبر شمار	خط نام	کلیات پریم چند میں	دیگر مجموعے میں
		خط نمبر - تاریخ	خط نمبر - تاریخ - مجموعہ - خط نمبر
۱	آخر حسین رائے پوری	۶۸۳ نامعلوم	۳۶/۲/۲۷ چھٹی پتری ۲۵۶/۲
۲	اقبال دریا بحر جگای	۳۰۱ ۲۷/۱۸/۱۸	نامعلوم قلم کا سپاہی، ص ۳۸۷
۳	بھدنت آنند کرشنلیان	۶۸۳ جولائی ۱۹۳۶	اگست ۱۹۳۶ چھٹی پتری ۲۴۴/۲
۴	اندر بساؤڑہ	۵۴۱ جنوری ۱۹۳۴	نامعلوم ۲۱۰/۲
۵	"	۵۹۲ فروری ۱۹۳۵	۲۰/۲/۱۹۳۴
۶	انتہائی عجیب	۱۲۸ اگست ۱۹۱۹	۲۵/۸/۱۹۲۶
۷	"	۱۵۴ اپریل ۱۹۲۰	۲/۳/۱۹۱۹
۸	"	۱۶۰ مئی ۱۹۲۰	۲۷/۵/۱۹۱۹
۹	"	۱۷۰ ۲۰/۸/۱۸	۲۸/۸/۲۰
۱۰	"	۲۱۴ ۲۱/۱۰/۲۵	۲۹/۱۲/۲۱
۱۱	"	۲۵۹ ۳۲/۳/۱۵	۱۵/۳/۳۲

۱۲	اوشاد دیوی مترا	۵۱۳ نامعلوم	۳۳/۷/۲۱	۱۸۰/۲
۱۳	کیثورام سکروال	۳۵۳ ۲۸/۵/۱۸	۲۸/۸/۱۵	۱۹۹/۲
۱۴	"	۳۸۶ ۲۹/۹/۲۰	۲۹/۹/۲۰	۲۰۱/۲
۱۵	"	۳۰۰ جنوری و فروری ۱۹۳۰	جنوری ۱۹۳۱	۲۰۲/۲
۱۶	جے پندرکار	۳۲۹ ۳۱/۲/۱۹	۳۱/۲/۱۸	۱۰/۲
۱۷	"	۳۵۵ ۳۲/۱/۱۰	۳۷/۱/۱۰	۱۹/۲
۱۸	"	۳۷۳ ۳۲/۸/۱۶	۳۲/۸/۱۵	۱۷/۲
۱۹	"	۳۸۲ ۳۲/۱۲/۱	۳۲/۱۲/۷	۱۸/۲
۲۰	"	۵۴۷ ۳۳/۱۲/۷	۳۳/۱۲/۱۲	۳۱/۲
۲۱	"	۶۰۱ ۳۵/۵/۱۰	۳۶/۶/۱۰	۵۳/۲
۲۲	درگا سہائے سرور	۳ ۰۷/۱۱/۱۷	۰۷/۱۱/۱۶	۲۵۵/۲
۲۳	بٹاری داس چٹرویدی	۴۱۰ ۳۰/۶/۳	۳۲/۶/۳	۶۲/۲
۲۴	"	۵۳۳ ۳۳/۱/۱۸	۳۳/۱/۱۲	۷۲/۲
۲۵	بی بی رائے	۶۳۹ ۳۵/۱۲/۱۵	۳۵/۱۲/۱۷	۲۶۳/۲
۲۶	مہتاب رائے	۲۲۸ ۲۲/۶/۲۰	۲۲/۶/۲۰	۱۳۸/۲
۲۷	"	۲۶۱ نامعلوم	نامعلوم	۱۳۱/۲
۲۸	"	۳۲۶ ۱۹۲۶	"	۱۳۲/۲
۲۹	"	۴۰۷ ۳۰/۳/۲۴	۲۴ مارچ ۱۹۲۴	۱۳۶/۲
۳۰	راجیشور بابو	۲۷۳ ۹۵/۵/۱۸	۲۵/۵/۱۰	۱-۲۵
۳۱	دیانا رائے نغم	۳ مئی ۱۹۰۶	جون ۱۹۰۶	چھٹی پتری ۳/۱
۳۲	"	۱۳ اگست ۱۹۱۲	۱۹۱۱/۱۲	۱۱/۱
۳۳	"	۱۳ ۱۲/۱۰/۳۰	۱۲/۱۱/۱۹	۱۲/۱
۳۴	"	۲۵ اکتوبر ۱۹۱۳	ستمبر ۱۹۱۳	۲۱/۱

۳۵	" "	۲۷	۱۳/۱۱/۱۹	۱۳/۱۱/۱۶	" "	۲۳/۱
۳۶	" "	۳۱	مارچ ۱۹۱۳	مارچ ۱۹۱۸	" "	۷۵/۱
۳۷	" "	۳۶	۱۳/۶/۲۵	جون ۱۹۱۳	" "	۳۰/۱
۳۸	" "	۴۲	نومبر ۱۹۱۳	شروع ۱۹۱۵	" "	۳۵/۱
۳۹	" "	۵۳	اکتوبر ۱۹۱۵	آخر ۱۹۱۵	" "	۵۱/۱
۴۰	" "	۱۲۲	۱۹/۵/۱۲	۱۹/۵/۱۵	" "	۹۹/۱
۴۱	" "	۱۳۳	۱۹/۹/۲۷	۱۹/۹/۲۰	" "	۱۰۳/۱
۴۲	" "	۱۳۸	۲۰/۲/۳	۲۰/۲/۳	" "	۱۱۵/۱
۴۳	" "	۲۱۷	۲۱/۱۱/۲۸	۲۱/۱۲/۲۸	" "	۱۳۷/۱
۴۴	" "	۲۹۲	۱۹۲۵	مئی جون ۱۹۲۵	" "	۱۸۳/۱
۴۵	" "	۲۹۱	۲۵/۱۲/۵	۲۵/۹/۵	" "	۱۹۵/۱
۴۶	" "	۲۵۶	جون ۱۹۲۳	اگست ۱۹۲۵	" "	۱۸۸/۱
۴۷	" "	۳۰۲	۲۶/۱/۲۷	۲۷/۱/۲۷	" "	۲۰۰/۱
۴۸	" "	۴۱۶	۳۰/۹/۲۵	۳۰/۹/۲۱	" "	۲۳۴/۱
۴۹	" "	۵۱۱	۲۳/۶/۲۷	۲۲/۶/۲۷	" "	۲۵۶/۱
۵۰	" "	۶۱۰	۳۵/۶/۱۵	۳۵/۶/۳۰	" "	۲۷۵/۱
۵۱	" "	۶۷۰	۳۶/۸/۱۵	۳۶/۳/۱۵	" "	۲۸۰/۱
۵۲	دود شکر ویاس	۵۵۵	۳۳/۵/۲۳	۳۳/۵/۲۱	" "	۱۷۵/۲
۵۳	دریدر کار چین	۶۲۲	۳۵/۵/۲۷	۳۵/۸/۲۷	پریم چند کا اپنا پیہ ساتھ ۲/۲	
۵۴	شیام لال	۶۷۲	۱۹۲۶	نامعلوم	" "	۱/۲
۵۵	مدگر دشرن تو ستمی	۴۴۳	نامعلوم	۳۱/۸/۳۰	" "	۱/۲
۵۶	حسام الدین خوری	۶۰۵	۳۵/۵/۱۲	۳۵/۵/۲۱	چٹھی پتری ۱۳۸/۲	
۵۷	انوسو نیا پر ساد	۳۰۹	فروری ۱۹۲۷	فروری ۱۹۳۶	پریم چند کا اپنا پیہ ساتھ ۱/۲	

۹- زیر بحث جلد کا دیگر مجموعوں سے مقابلہ کرنے پر کچھ خطوط میں جو اختلافات نظر آئے ان کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

الف: خط لکھنے کی جگہوں کا فرق:

نمبر شمار	خط بنام	کلیات پریم چند میں	دیگر مجموعے میں
		خط نمبر، لکھنے کی جگہ	لکھنے کی جگہ، مجموعہ، خط نمبر
۱	دیا نارائن گلم	۳ نامعلوم	بنارس چٹھی پتری ۳/۱
۲	" "	۱۳ " "	مہوبہ " " ۱۱/۱
۳	" "	۱۶ مجھ گاؤں	مجھ کو اس " " ۱۳/۱
۴	" "	۲۱ نامعلوم	مہوبہ " " ۱۸/۱

ب: مکتوب الہیم کے ناموں میں فرق:

نمبر شمار	خط نمبر	کلیات پریم چند میں	دیگر مجموعے میں
		خط بنام	خط بنام، مجموعہ، خط نمبر
۱	۱۷۲	نارسل اسکول گورکھ پور	دیا نارائن گلم چٹھی پتری ۱۲۶/۱
۲	۵۲۳	نامعلوم	آزاد راج گوپال کرنا اپرا پیہ ساتھ ۱/۲
۳	۵۸۵	" "	اپنیدر ناتھ اشک " " ۳/۲
۴	۵۸۶	" "	شو پوجن سہائے چٹھی پتری ۲۳۰/۲
۵	۵۸۷	" "	" " " " ۲۳۱/۲
۶	۵۸۹	" "	رام چندر ٹنڈن " " ۲۵۱/۲
۷	۶۷۷	" "	للا شکر آگمی ہو تری " " ۲۵۳/۲
۸	۵۹۸	رام کرشن مہیا	رام کرپال مہتا اپرا پیہ ساتھ ۱/۲
۹	۳۰۰	متوالاجی	سینھ مہادیو پرساد " " ۱/۲
۱۰	۳۰۸	مادھوری کے تخلیق کار	" " " " ۳/۲
۱۱	۳۰۴	شری رام شرمابی	پنڈت پدم سنگھ شرما " " ۲/۲

۱۲ ۳۰۷ دثویہ جن سہائے جے شکر پر سادہ " " ۱/۲

۱۰- زیر بحث جلد میں پریم چند کا ایک خط بنام اندر ناتھ مدان (خط نمبر ۶۲۸) شائع ہوا ہے جس کے ایک حصے کے بعد پریم چند کا نام چھپا ہے اور بقیہ حصے کے بعد پھر پریم چند کا نام چھپا ہے، اسی خط کے بعد والا حصہ چنٹی پتری جلد نمبر ۲ میں خط نمبر ۲۳ پر ایک جگہ خط مورخہ ۱۹۳۳ء کے طور پر شائع ہوا ہے، اس سے یہ سمجھنا غیر مناسب نہ ہوگا کہ کلیات میں شامل خط نمبر ۶۲۸ میں دو خط شامل ہیں جن کو ایک ہی خط سمجھ کر درج کیا گیا ہے۔

راقم نے ایک خط مورخہ ۱۰/۵/۲۰۰۵ء کے ذریعہ نمبر شمار ۱۰۵۸ کی نسبت اپنے شبہات جناب مدن گوپال صاحب کی خدمت میں ٹکٹ لگے ہوئے لفافے کے ساتھ بھیجے تھے، وہ کلیات پریم چند کے مرتب، پریم چند کے مقبول سوانح نگار اور انگریزی کے اچھے صحافی ہیں مگر انہوں نے مجھے لائق اعتنا نہیں سمجھا، البتہ آج کل کے دسمبر ۲۰۰۶ء کے شمارے میں ان الفاظ میں میرا خط موصول ہونے کی اطلاع فراہم کی۔

ڈاکٹر جین نے ایک خط میں پوچھا تھا کہ جے ہند کو لکھے خط میں تاریخ ۱۹/۲/۳۱ کیوں لکھی ہے؟ ۱۸/۳/۳۱ کیوں نہیں؟ آخر حسین رائے پوری کے خط میں تاریخ کیوں نہیں دی؟ خط نمبر ۱۹۳۶ میں چلا گیا، بعض اوقات سوچتا ہوں اگر میں نے اور امرت رائے نے ان خطوط کو تحقیق کے بعد شائع نہ کیا ہوتا تو محققوں کو میں بخ نکالنے کا موقع کیسے ملتا؟ (صفحہ نمبر ۷۷) لیکن وہ صرف وہ خطوط کا ذکر کر کے رو گئے اور باقی خطوط سے صرف نظر کر لیا۔

پہلے چند شخصیت اور کارناموں کو سمجھنے کے لیے ان کے خطوط کی بہت سہولت ہے، اس کا اندازہ خود ان کے فرزند گرامی امرت رائے کی اس تحریر سے ہوتا ہے:

یہ خیال چند عرصہ تھا کہ تم صاحب کو کبھی کبھی چٹھیوں سے ایسی بہت سی باتیں معلوم ہوئیں گی جن کی رائے (شخصیت، پالاک بہت سی روشنی پڑ سکیں گی جو کہ اور طرح سے ممکن نہیں)۔ (چنٹی پتری، جلد نمبر ۱، ص ۳)

دوسری جگہ تم طراز ہیں:

"جیونی (سوانح) لکھنے میں ان چٹھیوں سے میں نے کتنی مدد لی ہے یہ میرے کہنے کی

"جیونی (سوانح) لکھنے میں ان چٹھیوں سے میں نے کتنی مدد لی ہے یہ میرے کہنے کی چیز نہیں ہے، پڑھنے والے خود دیکھیں گے، میں اتنا ہی کہہ سکتا ہوں کہ اس خزانے کے بغیر میں جیونی کی کلپنا (تصور) بھی نہیں کر سکتا، لکھی وہ شاید تب بھی جاتی لیکن انگڑی ہوتی، بے جان ہوتی"۔ (چنٹی پتری، جلد نمبر ۱، ص ۵۳)

پریم چند کی مستند سوانح لکھنے اور ان نگارشات کو حقیقت کے پس منظر میں دیکھنے کے لیے جب ان کے خطوط اس قدر اہم ہیں تو ان کے خطوط کی تاریخ، جگہیں اور مخاطب اشخاص وغیرہ بھی اپنی اہمیت کے حامل ہیں جن میں ذرا سی تبدیلی ہونے سے واقعات میں رد و بدل ہو جاتی ہے، مدن گوپال صاحب بذات خود پریم چند کے سوانح نگار ہیں اور انہوں نے بھی خطوط سے اپنی تصانیف میں مدد لی ہے، غیر ممکن ہے کہ پریم چند کے خطوط کی اس اہمیت کو وہ نہ سمجھتے ہوں گے، پھر بھی معلوم نہیں کیوں انہوں نے کلیات پریم چند کی زیر بحث جلد ترتیب دیتے وقت ضروری احتیاط سے کام نہیں لیا۔

قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان سے ہماری درخواست ہے کہ وہ کلیات پریم چند کی جلد نمبر ۱ میں شامل پریم چند کے تمام خطوط کا اصل خطوط سے مقابلہ کر کے اس کا ایک مستند اور صحیح ترین ایڈیشن شائع کرے یا کم از کم اس کی غلطیوں کے ازالے کے لیے ایک مفصل کتابچہ شائع کر دے، تاکہ محققین و طلباء غلطیوں سے محفوظ رہیں۔

دارالمصنفین کا سلسلہ مکاتیب

۱- مکاتیب شبلی (اول)	مرتبہ: سید سلیمان ندوی	قیمت: ۳۰ روپے
۲- مکاتیب شبلی (دوم)	مرتبہ: سید سلیمان ندوی	قیمت: ۳۵ روپے
۳- برید فرنگ	مرتبہ: سید سلیمان ندوی	قیمت: ۳۵ روپے
- مشاہیر کے خطوط	ادارہ	قیمت: ۳۵ روپے
(بنام سید سلیمان ندوی)		

اور رسول اکرمؐ سے ان کے بعد کے سماجی روابط کا ذکر کیا ہے جو اصل مقالہ میں بیان ہو چکا۔

۳- اسی طرح بعد کے دو مزید نکات و تشریحات میں ان کی رضاعت سے قبل یا بعد رضاعت سے بحث مختصر ہے اور اس رضاعت ثویبہ کے ثواب و اجر میں ابولہب کی دو شبہ کو اخروی راحت کا بیان ہے۔

۴- باقی اطراف حدیث میں حضرت ثویبہؓ سے متعلق کوئی تشریح نہیں ہے، سوائے آخری طرف کے جس میں ان کے عتق و آزادی اور مولاۃ ہونے کی تشریح ہے مگر ان کے نام نامی کے معنی و مفہوم پر کوئی بحث نہیں ہے۔

محدثین کرام اور شارحین عظام کی حضرت ثویبہؓ کے اسم گرامی کے معنی و مفہوم کے متعلق خاموشی نے بعد کے اہل علم اور ان سے زیادہ ہم کم علموں کے لیے مشکل کھڑی کر دی اور اس مشکل کے حل کی تلاش نے قیاس کا دروازہ کھول دیا، اسی تلاش حقیقت نے لغات کی طرف متوجہ کیا اور بالآخر لسان العرب میں اس کا ایک معقول حل نظر آ گیا، اس تحقیق کی تاخیر کی وجہ یہ بھی ہے اور ہو سکتی ہے کہ بالعموم متلاشیان حق نے ”ثوب“ کے مادے میں اسے تلاش کیا ہوگا کیوں کہ یہ ظاہر وہ اسی کی تصغیر کا مونث نظر آتا ہے: ثوب سے ثویب اور اس کی تانیث ثویبہ۔ اصلاً وہ ”الثبة“ سے ہے جس کے معنی لوگوں کی جماعت بتائے ہیں اور ثبۃ کی جمع ثبسی ہے، پھر ابن منظور نے اس کی اصل میں اہل لغت کے اختلاف کا ذکر کیا ہے کہ بعض کے نزدیک وہ تاب کے معنی میں ہے یعنی لوٹنے اور رجوع کے معنی میں اور اس کی اصل ”ثوبۃ“ ہے، جب الثاء کو ضم لگایا گیا تو او کو حذف کر دیا گیا اور وہ ثبۃ بن گیا اور اسی کی تصغیر ثویبہ ہے، اسی سے ”ثبۃ الحوض“ کی ترکیب اخذ کی گئی ہے، جس کے معنی ہیں حوض کا درمیان و وسط کا حصہ جس میں باقی پانی لوٹ آتا ہے جمع ہو جاتا ہے۔

امام ابن منظور نے اس کے بعد آیت قرآنی: فانفروا ثبات او انفروا جميعاً (سورۃ النساء: ۷۱) (پھر کوچ کرو جدا جدا فوج یا سب اکٹھے۔ شاہ عبدالقادر دہلویؒ) بہ طور استشہاد نقل کر کے اس کے معانی کے بارے میں اقوال علما نقل کیے ہیں، روایت ہے کہ محمد بن سلام نے حضرت یونسؑ سے اللہ تعالیٰ کے اس قول کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے جواب میں

حضرت ثویبہؓ کا اسم گرامی - معنی و مفہوم

از:- پروفیسر ڈاکٹر محمد یاسین مظہر صدیقی مدنی ☆

رسول اکرمؐ کی اولین رضاعی ماں حضرت ثویبہؓ کا اسم گرامی بے مثال و بے نظیر ہے، عرب تراجم اور سیرت و تاریخ میں ان کے نام کی دوسری کوئی مثال نہیں ملتی، یہ خاصی حیرت انگیز اور اہم حقیقت ہے، اس سے زیادہ حیرت ناک واقعہ یہ ہے کہ حضرت ثویبہؓ کے بعد بھی پوری اسلامی کھد سیک تاریخ میں یہ نام کسی کا نہیں ملا، یہ موضوع بھی تحقیق طلب ہے اور محققین سیرت و تاریخ کی توجہ چاہتا ہے، دوسرا اہم معاملہ یہ ہے کہ اس اسم گرامی کے معنی کیا ہیں؟ شارحین حدیث اور اہل سیرت نے اس موضوع پر کوئی خاص تحقیق کی ہے، نہ اس کا معنی و مفہوم واضح کیا ہے۔

حدیث بخاری: ۵۱۰۱ - اور اس کے چار اطراف: ۵۱۰۶، ۵۱۰۷، ۵۱۲۳ اور ۵۳۷۷ میں سے چار احادیث نبوی میں حضرت ثویبہؓ کا ذکر خیر زبان رسالت مآبؐ سے واضح طور سے ملتا ہے، صرف ایک طرف حدیث: ۵۱۲۳ میں ان کے اسم گرامی کا ذکر نہیں البتہ ان کی رضاعت نبوی کا منہر حوالہ دیا گیا ہے، شارح گرامی حافظ ابن حجرؒ نے اولین و اصل حدیث: ۵۱۰۱ میں جو تشریح کی ہے اس کے چند نکات درج ذیل ہیں:

۱- قولہ: (ثویبہ) بمثلثة و موحدة مصغر کانت مولاۃ لابی لہب بن عبد المطلب عہد النبیؐ کما سیاتی فی الحدیث یعنی فرمان نبویؐ کا ذکر کردہ لفظ ثویبہؓ اور وہ کے ساتھ تصغیر کا اسم ہے، وہ رسول اکرمؐ کے چچا ابولہب بن عبد المطلب کی مولاۃ تھیں جیسا کہ حدیث میں آتا ہے۔

۲- قولہ (و ثویبۃ مولاۃ لابی لہب) کی شرح میں حافظ موصوف نے ان کے اسلام

فرمایا: ”ثبة و ثبات“ یعنی فرقہ فرقہ یا فرقوں میں، شاعر زہیر کا ایک شعر نقل کیا ہے جس کے اولین مصرعہ میں زیر بحث لفظ آیا ہے:

وقد أغدو على ثبة كرام

نشاوى واجدين لمانشا

کچھ دوسرے اقوال کے بعد پھر لکھا ہے کہ دوسروں کے مطابق ”الثبة“ اسماء ناقصہ میں سے ہے، وہ اصل میں ثبیہ ہے، اس قول میں لام الفعل ساقط ہوگا جب کہ قول اول عین الفعل ساقط ہوگا، جن اہل علم نے ”ثبیہ“ کو اصل قرار دیا ہے وہ آدمی کی تعریف و تحسین سے ماخوذ ہوگا جو اس کی زندگی میں کی جائے اور اس کی تادیل ہوگی: اس کے تمام محاسن، بہر حال ”الثبة“ کے معنی ہیں: جماعت اور ثاب القوم کا مفہوم ہے، لوگ متواتر آئے، وہ واحد کے لیے نہیں کہا جاتا۔ خاکسار راقم کی تعبیر و تشریح میں کوئی نقص یا غلطی راہ پائی ہو اس کے تدارک کے لیے اصل عبارت نقل ہے:

”والثبة: الجماعة من الناس ومن هذا و تجمع ثبة ثبی، وقد اختلف اهل اللغة في اصلها: فقال بعضهم: هي من تاب اي عاد و رجع و كان اصلها ثوبة، فلما ضمت التاء حذفت الواو و تصغيرها ثویبة، ومن هذا اخذ ثبة الحوض وهو وسطه الذي يثوب اليه بقية الماء، وقوله عز و جل: فانفروا ثبات او انفروا جميعاً و روى ان محمد بن سلام سأل يونس عن قوله عز و جل: فانفروا ثبات او انفروا جميعاً، قال: ثبة و ثبات اي فرقة و فرق، وقال زهير:

وقد أغدو على ثبة كرام

نشاوى واجدين لمانشا

وقال آخرون: الثبة من الاسماء الناقصة، وهو في الاصل: ثبیة فانسقط لام الفعل في هذا القول واما في القول الاول فالساقط عين الفعل، ومن جعل الاصل ثبیة فهو من تثبیت علی الرجل اذا اثبتت علیه فی حیاته، و ثبة حصة، حصة، و انما الثبة الجماعة و ثاب القوم: اتاه الله ان:

ولا يقال للواحد۔ (ابن منظور، لسان العرب، دار صادر بیروت، ۱۹۹۵ء، ۱/۱۴۴، مادہ ثبیہ) امام لغت نے حضرت ثویبہؓ کا حوالہ اس ضمن میں نہیں دیا جو بہت حیرت انگیز ہے ورنہ وہ کلام نبوی اور تاریخی اسماء کا ذکر ضرور کرتے۔

اس مفصل لغوی تحقیق سے حضرت ثویبہؓ کے اسم گرامی کے بارے میں بعض وضاحتیں کی جاسکتی ہیں اور اس کے لغوی معنی اور اصطلاحی مفہوم کی تعیین بھی کسی قدر کی جاسکتی ہے، خاکسار کی توجیہات بہ شکل نکات درج ذیل ہیں:

۱۔ لغت سے بہر حال ثویبہؓ ایک اسم ثابت ہوتا، خواہ وہ اسمائے کاملہ میں سے ہو، اپنی اصل ثویبہؓ کی بنا پر یا اسمائے ناقصہ میں ہو، اپنی اصل مختلف ثبیہ کی بنا پر، بہر حال وہ ان دو میں سے کسی کی تصغیر ہے۔

۲۔ دو اصلوں کے سبب اس نام کے معنی مختلف ہوں گے۔

اصل اول کے مطابق معنی ہوں گے: حوض کا وہ چھوٹا وسطی حصہ جس میں باقی پانی لوٹ آتا ہے۔ اصل دوم کے مطابق معنی ہوں گے: تمام محاسن کی حامل خاتون مکرم۔ اس کے بلکہ دونوں کا ہم معنی مفہوم یہ ہوگا کہ وہ چھوٹا سا وسط حوض جس کے پاس لوگ متواتر آتے ہیں۔

ان تمام لغوی معانی کا اطلاق حضرت ثویبہؓ پر کیا جاسکتا ہے اور شاید کیا بھی گیا تھا جس کی بنا پر ان کا یہ نام نامی پڑا، وہ رضاعت کے دودھ کا ایسا چھوٹا حوض تھیں جس کے پاس لوگ متواتر آتے تھے جیسا کہ حضرت حمزہ بن عبد المطلب ہاشمیؓ اولین رضاعی فرزند حضرت ثویبہؓ سے لے کر آخری فرزند رضاعی حضرت جعفر بن ابی طالب ہاشمیؓ تک اکابر قریش و بنو ہاشم کے عظیم ترین فرزند ان کرام متواتر ان کی رضاعت کے دودھ سے فیض یاب ہوتے رہے، اس طرح حضرت ثویبہؓ کی ذات گرامی فیض یابی کا حوض ہی نہیں بلکہ اس کا آخری حصہ قلب تھا جہاں تمام دودھ جمع رہتا ہے، دوسرے معنی کے لحاظ سے وہ تمام محاسن ستودہ و خصائل حمیدہ کی پیکر تھیں اور ان کی حیات بابرکات میں ان کی تعریف و تحسین کی گئی تھی، وہ اگر ایسی ہی پیکر جملہ محاسن نہ ہوتیں تو ان کے اتنے رضاعی فرزند ہوتے اور ایسے فرزند کہ تمام عمر ان کی تحسین کرتے رہے، لہذا ثویبہؓ کے لغوی اور اصطلاحی معنی و مفہوم ہے: ”فیض کا مرکز جامع اور جملہ محاسن کا پیکر“ اور حضرت ثویبہؓ سچ سچ ایسی ہی تھیں۔

اخبار علمیہ

یونان کی مسلم رابطہ کمیٹی کے چیرمین کی اطلاع ہے کہ دارالحکومت اتھنز میں پہلی بار مسجد تعمیر ہوئی اور اس کا افتتاح عمل میں آیا، یہ وسیع و عریض مسجد مسلمانوں کے تعاون و اشتراک سے بنی ہے، وہ حکومت سے اس کی تعمیر کا مطالبہ بہت عرصے سے کر رہے تھے جس کو اس کی منظوری بھی مل چکی تھی لیکن حکومت ابھی اپنا وعدہ پورا نہیں کر سکی تھی کہ خود مسلمانوں نے اپنے طور پر اس کا انتظام کر لیا جس میں ایک وقت میں ایک ہزار مصلی نماز ادا کریں گے، اس کے کمرے مدرسے اور ثقافتی تقریبات میں بھی استعمال کیے جائیں گے۔

برطانوی روزنامہ ”ڈیلی میل“ کی اطلاع کے مطابق برطانیہ میں کل ۱۱۵ یا ۱۱۶ مسلمانوں کے نجی تعلیمی ادارے ہیں جن میں ۷۷ عدد برطانوی حکومت کے زیر انتظام اور بقیہ ان کے اپنے زیر انتظام حکومت کی امداد کے بغیر چل رہے ہیں اور مسلم طلباء کی تعلیمی ضرورتیں پوری کر رہے ہیں، مسلم اسکولوں کی تنظیم کے صدر نے ان غیر سرکاری مدارس کے لیے بھی حکومت سے امداد بھم پہنچانے کا مطالبہ کیا ہے، برطانیہ کے وزیر تعلیم نے اپنے ایک بیان میں کہا کہ اقلیتی طبقے کی خواہشیں پر ان کے تعلیمی اداروں کو حکومت اپنے زیر انتظام لیتی ہے، اب جب کہ مسلمانوں کی جانب سے اس خواہش کا اظہار کیا گیا ہے تو برطانوی حکومت مسلمانوں کے ان تعلیمی اداروں کو اس شرط پر اپنا تعاون پیش کرے گی کہ وہ اس کے زیر انتظام اور زیر نگرانی رہ کر اپنی خدمات انجام دیں گے۔

ترکی میں استنبول کے مشہور و معروف ادارہ ”ارسیسا“ میں پچھلے دنوں متعدد موضوعات پر سیمینار کا اہتمام کیا گیا تھا جس میں ترکی اور دوسرے ممالک کے محققین، محققین اور ارباب علم و دانش نے شرکت کی اور ان اہم موضوعات پر لکچر دیے، کتابیں اور کتب خانے، عہد تیموری میں مدرسے اور تہذیب اسلامی کے فروغ میں ان کا حصہ، مذہب اور علم النفس اور سرقت کی تعمیرات وغیرہ، یہ جدید سائنس کا انداز میں مرتب کیے گئے تھے، اول الذکر لکچر ”کتابیں اور کتب خانے“ پر فیصلہ مضامین سیشن سے کیا گیا تھا جس میں عام اسلامی میں کتب خانوں کے تاریخی پس منظر

اور اسلام کے ابتدائی دور میں کتابوں کی اہمیت وغیرہ کا جائزہ لیا گیا تھا، ان کے مطابق اسلام کی ابتدائی صدیوں میں کتب خانہ کو ”مخزن الکتاب“ کہا جاتا تھا جن میں عہد نامہ شریف و جدید کے نسخے پہ طور خاص رکھے جاتے تھے، موصوف نے اپنے لکچر میں کہا کہ حضرت امیر معاویہؓ نے سب سے پہلے اپنے محل میں لائبریری قائم کی تھی، عہد عباسی میں مسلمان رومن زبانوں کے ترجموں سے واقف ہوئے، پھر عراق کے شہر جندیساپور جو اس وقت ایران کی سرحد پر واقع ہے کتب خانہ اور بغداد کے بیت الحکمہ کی اہمیت پر روشنی ڈالی نیز فاطمی، ایوبی، سلجوقی اور عثمانی عہد سلطنت کے کتب خانوں کے متعلق معلومات فراہم کی ہیں اور ابن عربی اور صدر الدین قونوی کی لائبریریوں اور مذکورہ عہد کی اہم تصنیفات کے متعلق اطلاعات بھم پہنچای ہیں۔

شاہ فیصل یونیورسٹی کے محققین نے ایک مطالعہ میں انکشاف کیا ہے کہ عرب اور ایشیائی ممالک میں دانت کی صفائی کے لیے مسواک کا استعمال برش اور جدید ٹوتھ پیسٹ وغیرہ سے زیادہ مفید ہے، رپورٹ کے مطابق اس سائنسی تحقیق کے بعد ان ملکوں میں مسواک کے استعمال اور اس کی فروخت میں قابل لحاظ حد تک اضافہ ہوا ہے، مطالعہ میں کہا گیا ہے کہ مسوڑھوں کی بیماری، دانت سے خون آنا اور پائیریا وغیرہ کے ازالہ کے لیے مسواک زیادہ کارگر اور موثر ہے، اس کے چبانے سے جو صاف عرق کشید ہوتا اور سلیکا کا مادہ نکلتا ہے، اس سے دانتوں کی مکمل صفائی ہو جاتی ہے، واضح رہے کہ سلیکا ایک قسم کی معدنی شے ہے جو داغ دھبوں کی صفائی میں معاون ہے۔

عالم اسلام میں نوجوانوں کی تعداد ۶۰ فیصد بتائی جاتی ہے، ۱۹۷۲ء میں ان کی ذہنی، اخلاقی تربیت کے لیے ورلڈ اسمبلی آف مسلم یوتھ نامی تنظیم کا قیام عمل میں آیا تھا، یہ نوجوانوں کی تعمیری سرگرمیوں کے جائزہ کے لیے مختلف ملکوں میں ہر چار سال بعد یوتھ کمیٹس اور کانفرنس منعقد کرتی ہے، ریاض، کوالا لپور، نیروبی اور عمان وغیرہ میں اس کی کانفرنس پہلے ہو چکی ہیں، ابھی حال میں اس کا تین روزہ اجلاس قاہرہ میں ہوا جس کا افتتاح شیخ الازہر ڈاکٹر سید محمد طنطاوی نے کیا اور اس میں نوے ممالک کے مندوبین نے شرکت کی، اجلاس کی متعدد نشستوں میں ۳۵ مقالے پڑھے گئے، علماء و فضلا کی اس کہکشاں میں برطانیہ نژاد اور نو مسلم صحافی یون رڈ لے سب کا مرکز توجہ رہا اور ان کے خیالات زیادہ دل چسپی سے سنے گئے، انہوں نے مسلمانوں کی مظلومیت

اور مشرق وسطیٰ کی موجودہ صورت حال کا اصلی ذمہ دار مغربی سامراجیت کو قرار دیا، اپنے خطاب میں انہوں نے کہا کہ ابھی پانچ سال قبل تک میں رسول اللہ کے نام اور ان کی تعلیمات سے بالکل نا آشنا تھی مگر اب آپ کی خاطر اپنی جان قربان کر دینے میں بھی مجھے خوشی محسوس ہوگی، انہوں نے مزید کہا کہ نوجوان ملت اسلامیہ کا عظیم سرمایہ ہیں اور ان سے بڑی توقعات وابستہ ہیں۔

”پروسیڈنگس آف دی نیشنل اکیڈمی آف سائنسز“ کے تازہ شمارے میں ماحولیات کے ماہرین کی یہ تحقیق شائع ہوئی ہے کہ ۱۹۹۰ء کی بہ نسبت ۲۰۰۶ء میں ماحولیات میں کاربن ڈائی آکسائیڈ کا اخراج ۳۵ فیصد زیادہ ہوا ہے جو خلاف توقع اور اندازے سے کہیں زیادہ ہے، ان کے مطابق اس کی وجہ سمندر اور زمین کے اندر گیس جذب کرنے کی صلاحیت میں کمی آئی ہے، اسی سبب سے کاربن ڈائی آکسائیڈ زیادہ برآمد ہو رہی ہے، رپورٹ میں مزید یہ بھی کہا گیا ہے کہ سمندر کاربن ڈائی آکسائیڈ کے لیے سنک یعنی گڑھے کا کام کرتا ہے اور افسوس ناک بات یہ ہے کہ سمندر کی اس اہمیت میں کمی آرہی ہے اور جذب کرنے کی صلاحیت کم ہو رہی ہے، اس سے ماحولیات میں زہریلی گیس کی مقدار بڑھ رہی ہے، ماہرین ماحولیات نے متنبہ کیا ہے کہ Q2 قوانین کے پاس ہونے کے باوجود ایسا ہو رہا ہے، اس سے ہوشیار رہنے اور Q2 قوانین پر عمل کرنے کی سخت ضرورت ہے۔

امریکی سائنس دانوں نے انڈوں کے چھلکوں سے روشنی پیدا کرنے کا ایک ایسا طریقہ ایجاد کیا ہے جس کے استعمال سے وہ ظلمت شب کا خاتمہ کر دیں گے، ان کی تحقیق کے مطابق انڈوں کے چھلکوں میں پکیشیم کاربونیٹ ہوتا ہے جس میں کاربن ڈائی آکسائیڈ کو جذب کرنے کا مادہ پیدا جاتا ہے، اس کو گرم کرنے پر پکیشیم آکسائیڈ میں تبدیل ہو جاتا ہے، اس ریسرچ کے بعد محققین نے مستقبل میں انڈوں کے چھلکوں سے ہائیڈروجن تیار کرنے کا منصوبہ بنایا ہے، تاکہ توانائی کے بڑے حصے کو ہائیڈروجن سے مکمل کیا جاسکے اور بہ طور ایندھن استعمال کر کے بلب وغیرہ روشن کیے جاسکیں، اس طرح انڈوں کے چھلکے جواز کار رفتہ سمجھے جاتے تھے، سائنس دانوں کی کوششوں سے کامد ہو جائیں گے۔

وفیات

شیخ نذیر حسینؒ

از:- پروفیسر ڈاکٹر محمود الحسن عارف

”محترم شیخ نذیر حسین صاحب بڑے عالم و محقق اور علم و فن کے قدرواں تھے، ”معارف“ ان کا محبوب رسالہ تھا، اگر ان کی کوئی چیز تیار ہو جاتی تو اس میں اشاعت کے لیے بھیجتے، معارف میں کوئی مساحت اور فروگزاشت ہو جاتی تو فوراً توجہ دلاتے، ایسے صاحب نظر اور دیدہ ور لوگ اب عفا ہو گئے ہیں، جب تک وہ اچھے تھے شاید ہی کوئی مہینہ مانگ جاتا ہو کہ ان کا خط نہ آتا ہو، ادھر علالت کی وجہ سے جب ان کے خطوط آنے بند ہوئے تو میں نے شعبہ اردو، دائرہ معارف اسلامیہ لاہور کو متعدد خطوط لکھے مگر ایک خط کا بھی جواب نہیں آیا کہ دفعتاً ۲۲ اکتوبر کو یہ تحریر اور منسلک خط موصول ہوا تو دھک سے رہ گیا، قارئین معارف سے درخواست ہے کہ ان کے لیے دعائے مغفرت کریں! ربنا اغفر لنا و

لاخواننا الذین سبقونا بالایمان“۔ (خ)

پانچ سو پانچ فٹ منحنی سا جسم، ابرؤوں کے بال موٹے اور بے ترتیب، کلین شیو، چہرہ اور کمر قدرے خمیدہ..... یہ تمام باتیں ذہن میں رکھیں تو اس سے فوراً شیخ نذیر حسین صاحب کی شکل و صورت ذہن میں آتی ہے..... وہ اپنی وضع قطع اور چہرے مہرے سے قطعاً کوئی عالم دین یا اسکالر نظر نہیں آتے تھے، بلکہ ایک عام سے فرد دکھائی دیتے تھے۔

۷۰ء کی دہائی کے آخری سالوں میں جب میں اردو دائرہ معارف اسلامیہ میں پہلے پہل آیا..... تو میں نے ڈاکٹر سید عبداللہ، پروفیسر سید امجد الطاف، پروفیسر عبدالقیوم کے ساتھ

مذکورہ بالا چہرے مہرے کے ایک شخص کو دیکھا تو مجھے ان کی وضع قطع کی بنا پر تعجب ہوا کہ یہ کون صاحب ہیں، پھر مجھ پر منکشف ہوا کہ یہ تو اردو دائرہ معارف اسلامیہ کے مدیر شیخ نذیر حسین ہیں جو ایک معروف اور مسلمہ علمی شخصیت کے مالک تھے، جن کی مولانا حبیب الرحمن الاعظمی، جناب سید صباح الدین عبد الرحمن و ضیاء الدین اصلاحی سے خط و کتابت رہی اور جن کے خطوط باقاعدگی سے ”معارف“ میں چھپتے تھے۔

شیخ صاحب کا تعلق شیخ برادری کی ”قانون گو“ شاخ سے تھا اور وہ ہوشیار کے قصبہ شام چوراسی کے رہنے والے تھے اور لطف کی بات یہ ہے کہ یہاں بھی وہ شام نگر کے علاقے میں آکر فروکش ہوئے، اس طرح ہندوستان میں بھی وہ ”شامی“ تھے اور پاکستان میں بھی وہ ”شامی“ ہی رہے۔ وہ ۱۹۱۳ء میں پیدا ہوئے اور تعلیم مکمل کرنے کے بعد محکمہ انہار (یا کسی اور محکمہ) میں ملازم ہوئے، انہوں نے ۱۹۷۰ء میں اس محکمہ سے ریٹائرمنٹ لے لی اور بعد ازاں ۹ دسمبر ۱۹۷۱ء کو سید نذیر نیازی مرحوم کے جانے سے خالی ہونے والی سیٹ پر شعبہ اردو دائرہ معارف اسلامیہ میں بہ طور مدیر (اڈیٹر) ملازم ہو گئے، یہ ملازمت بریتائے معاہدہ تھی اور ان کے معاہدہ ملازمت میں ہر دو سال کے بعد تجدید ہوتی تھی، اس طرح ان کے معاہدہ ملازمت میں آخری مرتبہ ۱۹۹۶ء کو دو سال کی تجدید ہوئی اور ۱۹۹۸ء میں ان کی بیماری کی بنا پر ان کے معاہدے میں تجدید نہ ہو سکی، اس طرح انہوں نے گویا ریٹائرمنٹ کے بعد ۲۸، ۲۷ برس شعبے کی خدمت کی ہے جو بہت حویل عرصہ ہے اور یہ گویا ڈبل ریٹائرمنٹ تھی جو انہیں ۱۹۹۸ء میں حاصل ہوئی، بعد ازاں وہ بستر علالت پر رہے اور ۲۲ دسمبر ۲۰۰۶ء کو انہوں نے انتقال کیا۔

بہ حیثیت ایک انسان شیخ صاحب بہت کم آمیز اور بہت کم گو تھے، زبان میں قدرے کنت تھی، اس لیے تقریر نہیں کر سکتے تھے، اسی لیے میں نے انہیں کسی محفل میں تقریر کرتے یا متنبہ پڑھتے ہوئے نہیں دیکھا، البتہ وہ ”تحریر“ کے ماسٹر تھے، ان کی تحریر شستہ سلیس اور ہلکی پھلکی تھی، وہ مشکل ترین مضمون کو آسان ترین الفاظ میں بیان کرنے کا گر جانتے تھے۔

کتابوں کے بارے میں ان کا علم بہت وسیع تھا، برقی کتاب خصوصاً اردو اور عربی کی کتب کے بارے میں وہ نہایت مہر رکھتے، اس سلسلے میں وہ ہر ہفتے کے آخری دن مولوی عبیدالحق

کے ہاں مکتبہ علمی لیک روڈ ضرور جایا کرتے تھے، جہاں ان کے جانے کی غرض و غایت یہ ہوتی کہ وہ بیروت اور قاہرہ سے آنے والی نئی کتابوں کے بارے میں واقفیت حاصل کریں۔

مکتبہ علمیہ ہی کی طرح لاہور کے بعض دوسرے کتب خانوں سے بھی وہ اسی طرح کے روابط رکھتے تھے لیکن ان کتب خانوں کے ساتھ ان کا رابطہ محض علم کی حد تک تھا، کتب کی خریداری کو وہ ضروری خیال نہ کرتے تھے، غالباً اس کی ایک وجہ تو ان کی مالی حیثیت تھی کہ وہ اپنی محدود آمدنی میں اس کے قائل نہ ہو سکتے تھے، دوسرے لاہور کے کئی ذاتی کتب خانوں کا انجام ان کے سامنے تھا جن میں مولوی محمد شفیع مرحوم کا ذاتی کتب خانہ بھی شامل ہے، جن کی قیمتی اور نایاب کتب ان کے صاحب زادے محمد رفیع نے ۱۰۰ روپے فی کتاب کے حساب سے فروخت کر دیں، اسی لیے انہوں نے بہت کم کتب خریدی ہوں گی، دوست احباب سے البتہ اگر کوئی کتاب تحفہ ملتی تو اسے بہت حفاظت کے ساتھ اور خوب سنبھال کر رکھتے، اس فہرست میں مولانا ابوالحسن علی ندوی مرحوم کی طرف سے ان کے دستخطوں کے ساتھ آنے والی کتب بھی شامل ہیں۔

شیخ صاحب کتب کی خریداری ہی کی طرح ”دوست بنانے“ کے معاملے میں بھی بہت محتاط واقع ہوئے تھے، پورے شہر میں لے دے کے ان کے صرف دو یا تین دوست تھے، ان کے ایک دوست مولوی عبیدالحق ندوی (مالک مکتبہ علمیہ، لیک روڈ لاہور) کا ذکر پہلے آچکا ہے، ان کے دوسرے دوست پروفیسر محمد اسلم مرحوم تھے جو شعبہ تاریخ میں تاریخ کے استاد اور اپنے شعبے میں صدر شعبہ اور پروفیسر کی مسند پر فائز رہنے والے ایک بلند پایہ عالم اور محقق تھے۔

پروفیسر محمد اسلم اور شیخ صاحب میں کئی باتیں قدر مشترک کے طور پر موجود تھیں، دونوں میں ایک وجہ اشتراک تو ”ندویت“ تھی، شیخ صاحب ندوۃ العلماء کی علمی کاوشوں اور خدمات کے معترف ہی نہیں بلکہ ہمیشہ اس کے مدح خوان اور وکیل بھی رہے، ان کے سامنے اگر کوئی شخص ”مولانا سید سلیمان ندوی“ یا ”علامہ شبلی نعمانی“ کے بارے میں کوئی نازیبا بات کہتا تو انہیں شدید طور پر غصہ آ جاتا تھا، جب کہ پروفیسر محمد اسلم بھی ”ندوہ پسند“ تھے، البتہ وہ ندویت کے ساتھ ساتھ مسلم لیگی ذہن بھی رکھتے تھے اور پاکستان اور تحریک پاکستان کے موقع پر قائد اعظم اور مسلم لیگ کے کردار کے معترف تھے جب کہ شیخ نذیر حسین ”قدرے جمعیت علمائے ہند“ کے زیادہ قریب

تھے اور علمائے دیوبند خصوصاً شیخ الہند مولانا محمود حسن کے بہت مداح تھے، انہوں نے شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندی پر ایک مقالہ بھی سپرد قلم کیا ہے، جو دائرہ معارف اسلامیہ میں میم کی پٹی میں شامل طباعت ہو چکا ہے۔

اس کے علاوہ دونوں میں ایک اور ”قدر مشترک“، ”کلین شیو“ ہونا بھی تھا، پروفیسر محمد اسلم صاحب نے اپنی زندگی کے آخری سال عمرہ کیا تو داڑھی بڑھالی تھی، وہ فرمایا کرتے تھے کہ انہوں نے اپنی اس داڑھی کو خلاف کعبہ کے ساتھ مس کیا ہے اور یہ عہد کیا ہے کہ وہ اب اس کو نہیں مونڈیں گے پھر اسی مومنانہ شکل و صورت کے ساتھ انہوں نے داعی اجل کو لبیک کہا، جب کہ شیخ صاحب اپنی بٹ پر آخر تک قائم رہے، اردو دائرہ معارف اسلامیہ کی ادارتی مجالس میں جب کبھی پروفیسر صاحب شریک ہوتے اور بات شیخ صاحب کی داڑھی تک ”بڑھ“ جاتی تو ایسے موقعوں پر پروفیسر محمد اسلم صاحب انہیں ”بھرپور کمک“ پہنچاتے اور فرماتے ”شیخ جی داڑھی نہ رکھنا“ ورنہ جو تھوڑا بہت آپ کا اعتبار ہے وہ بھی ختم ہو جائے گا، اس پر ایک زوردار تہقید پڑتا اور بات آئی گئی ہو جاتی، بہر حال دونوں میں یہ دوستی بہت گہری تھی اور شیخ صاحب اس دوستی کی بہت قدر کرتے تھے اور اکثر ”شب جمعہ“ اور پھر ”شب دوشنبہ“ ان کے ہاں جاتے اور دونوں کے مابین طویل مجلس قائم رہتی۔

شیخ صاحب بہ طور مؤلف: شیخ صاحب کا شمار ان لوگوں میں ہوتا ہے جنہیں بجا طور پر ”چمچے رستم“ کہنا چاہیے، وہ چہرے مہرے اور اپنی وضع قطع سے قطعاً علمی شخصیت نظر نہ آتے تھے ان کی ابتدائی عمر تو ایک ٹیکنیکل محکمہ میں انگریز کی اور پھر پاکستان کی نوکری شاہی کی خدمت کرتے ہوئے گزرتی تھی اور اس ابتدائی عمر میں انہوں نے شاید ہی کوئی علمی کام کیا ہو، البتہ یہ ان کی خوش قسمتی تھی کہ اردو دائرہ معارف اسلامیہ میں سید نذیر نیازی مرحوم کے جانے سے جو سیٹ خالی ہوئی، اس پر ان کی تقرری ۱۹۷۱ء میں عمل میں آگئی اور یوں انہیں ایک علمی ادارے کی رفاقت نصیب ہوئی، جس نے ان کی زندگی میں خوب صورت تبدیلی پیدا کی اور کلیئر ریکل نوٹ لکھنے لگے، ان کے علمی جوہر ان کا وہ دور نے لگا اور ان کے قلم سے کئی مقالات اور کتب کے مسودات تصنیف و تالیف ہوئے۔

پھر کیا وہ مولف اور مصنف کے طور پر زیادہ بہتر تھے یا مترجم کے طور پر اچھے تھے؟ میرے لیے اگرچہ ان کی ان دونوں جہتوں میں سے کسی ایک کی تعین کرنا اور اس کو دوسری جہت پر ترجیح بے حد مشکل ہے، تاہم میرا خیال یہ ہے کہ وہ مصنف اور مولف کے طور پر زیادہ قد آور تھے، یہ الگ بات ہے کہ بہ طور مصنف ان کی صلاحیتوں کو اجاگر ہونے کا موقع نہیں ملا، انہوں نے جو کتابیں تصنیف و تالیف کیں، ان کی تفصیل درج ذیل ہے:

۱۔ مسلمانوں کا طریقہ تعلیم و تربیت۔ ۲۔ تاریخ علوم اسلامیہ (دو جلد)۔

ان دونوں کتب کے سامنے لکھا ہے (ذریعہ طباعت)۔

یہ ۱۹۹۶ء کی بات ہے، ۱۹۹۸ء میں وہ اپنی علالت کے باعث دفتری ملازمت جاری نہ رکھ سکے، اس لیے معلوم نہیں کہ ان کی یہ دونوں کتب طبع ہوئیں یا نہیں، بہر حال یہ دونوں کتب نہایت اہم موضوع سے متعلق ہیں۔

اس کے علاوہ انہوں نے اردو دائرہ معارف اسلامیہ کے لیے کئی مقالات تحریر فرمائے، جن میں قرآن کریم کی سورتوں سے لے کر اہم ترین مسلم شخصیات اور اسلامی موضوعات وغیرہ شامل ہیں، ان میں سے اہم مقالات کی تفصیل درج ذیل ہے:

- (۱) سعد زغلول پاشاؒ، (۲) الشابی، ابوالقاسمؒ، (۳) شادؒ، (۴) شریف حسین بن علیؒ، (۵) شکیب ارسلان (امیر)ؒ، (۶) شمس الحق ڈیوانویؒ، (۷) طہ حسینؒ، (۸) ظہیر انؒ، (۹) علم منطقؒ، (۱۰) تمہید علم طبیعیاتؒ، (۱۱) تمہید علم محاضراتؒ، (۱۲) علی بن ربیع الطبریؒ، (۱۳) العنایہؒ، (۱۴) مسکوکاتؒ، (۱۵) فن متفرقاتؒ، (۱۶) (شاہ) فیصلؒ، (۱۷) کردؒ، (۱۸) کریمؒ، (۱۹) مادیتؒ، (۲۰) مالیؒ، (۲۱) محمد انور شاہ (سید)ؒ، (۲۲) محمد جمال الدین

۱۔ کوائف شیخ نذیر حسین، مرتبہ شیخ نذیر حسین، ۱۹۹۶ء، ص ۱۔ ۲۔ ایضاً: ۳۶۔ ۳۔ ایضاً: ۵۳۸۔ ۴۔ ایضاً: ۵۶۰۔ ۵۔ ایضاً: ۱۱۹۔ ۶۔ ایضاً: ۱۱۶۔ ۷۔ ایضاً: ۱۱۷۔ ۸۔ ایضاً: ۱۲۴۔ ۹۔ ایضاً: ۱۲۸۔ ۱۰۔ ایضاً: ۱۳۸۔ ۱۱۔ ایضاً: ۱۴۳۔ ۱۲۔ ایضاً: ۱۴۳۔ ۱۳۔ ایضاً: ۱۴۳۔ ۱۴۔ ایضاً: ۱۴۳۔ ۱۵۔ ایضاً: ۱۴۳۔ ۱۶۔ ایضاً: ۱۴۳۔ ۱۷۔ ایضاً: ۱۴۳۔ ۱۸۔ ایضاً: ۱۴۳۔ ۱۹۔ ایضاً: ۱۴۳۔ ۲۰۔ ایضاً: ۱۴۳۔ ۲۱۔ ایضاً: ۱۴۳۔ ۲۲۔ ایضاً: ۱۴۳۔

القاسمی^۱، محمد رشید رضا^۲، محمد عبدہ (مفتی)^۳، (۲۵) (مولانا) محمد قاسم نانوتوی^۴،
(۲۶) محمد کرد علی^۵، (۲۷) محمود حسن^۶، (۲۸) المدینۃ المنورۃ^۷، (۲۹) مصر^۸، (۳۰) مکتۃ المکرمین^۹،
(۳۱) مورتانیہ^{۱۰}، (۳۲) النابغۃ الذبیانی^{۱۱}، (۳۳) ناعورہ^{۱۲}، (۳۴) نصر^{۱۳}، (۳۵) نفیری علی^{۱۴}،
(۳۶) ہارون الرشید^{۱۵}۔

اس فہرست پر ایک نظر ڈالنے سے پتہ چلتا ہے کہ شیخ صاحب محترم کا مطالعہ جدید افراد اور جدید موضوعات پر بہت گہرا تھا اور یہ کہ جدید عربی اور اردو کتب پر ان کی نظر بہت گہری تھی۔ یہ طور مترجم: شیخ صاحب عربی اور انگریزی سے اردو میں ترجمہ کرنے میں بھی بے حد مہارت رکھتے تھے، وہ پاکستان کے ان چند اعلا پائے کے مترجمین میں سے تھے جو عربی اور انگریزی فنون کا موزوں ترین اور سہل ترین الفاظ میں ترجمہ کر سکتے تھے اور اس فن کی نزاکتوں اور باریکیوں سے خوب واقف تھے، ان کے ترجمہ میں سلاست اور مضمون کی روانی ایک ساتھ ہوتی تھی، انہوں نے درج ذیل کتب کو اردو کے قالب میں منتقل کیا:

(۱) مصلحین امت، (۲) سیاحت نامہ روس، (۳) سلطان صلاح الدین ایوبی،
(۴) سرگزشت حیات، (۵) مختصر ترجمہ احیاء علوم الدین، (۶) نثر عربی کی نگارشات، (۷) امام عبد اللہ بن مبارک^{۱۶}۔

شیخ صاحب نے موخر الذکر کتاب کے متعلق لکھا ہے کہ وہ زیر اشاعت ہے، ان کی باقی کتب پہلے ہی زیور طباعت سے آراستہ ہو چکی ہیں۔

غلاوہ ازیں انہوں نے اردو دائرہ معارف اسلامیہ کے ۷۰ سے ۸۰ تک مقالات انگریزی سے اردو میں ترجمہ کیے، یہ تمام تراجم اردو دائرہ معارف اسلامیہ میں طبع ہو چکے ہیں۔ اللہ تعالیٰ مرحوم کو اپنے جوار رحمت میں جگہ عطا فرمائے، آمین۔

۱۔ ایضاً: ۱۹: ۳۷۶۔ ۲۔ ایضاً: ۱۹: ۳۰۹۔ ۳۔ ایضاً: ۱۹: ۳۲۱۔ ۴۔ ایضاً: ۱۹: ۳۳۷۔ ۵۔ ایضاً: ۱۹: ۵۰۳۔
۶۔ ایضاً: ۱۹: ۵۱۴۔ ۷۔ ایضاً: ۲۰: ۳۲۲۔ ۸۔ ایضاً: ۲۰: ۲۲۸۔ ۹۔ ایضاً: ۲۱: ۱۸۶۔ ۱۰۔ ایضاً: ۲۱: ۳۹۳۔
۱۱۔ ایضاً: ۲۱: ۷۲۔ ۱۲۔ ایضاً: ۲۲: ۶۵۔ ۱۳۔ ایضاً: ۲۲: ۳۱۰۔ ۱۴۔ ایضاً: ۲۲: ۳۴۱۔
۱۵۔ ایضاً: ۲۲: ۳۴۱۔ ۱۶۔ ایضاً: ۲۲: ۳۴۱۔

ادبیات

غزل

از: ڈاکٹر آفاق فاخری ☆

شوق دیدار میں اے کا شمس کہ ایسا ہو جائے
میری آنکھوں کو میسر ترا جلوہ ہو جائے
عین ممکن ہے کہ یہ بھی نہ کرشمہ ہو جائے
جو بھی اس شہر میں قاتل ہے میسا ہو جائے
یوں تو ہر موٹی کے ہاتھوں میں عصا ہے لیکن
بات تو جب ہے کہ دریا میں بھی رستہ ہو جائے
ایک وحشت سی برستی ہے جو دیواروں پر
ڈر رہا ہوں کہ کہیں گھر بھی نہ صحرا ہو جائے
خوہیاں لاکھ ہوں، یہ ذکر بہت مشکل ہے
صرف اک چھوٹی سی لغزش ہو تو چرچا ہو جائے
ہم کہ شاید آداب جنوں ہیں پھر بھی
ڈر ہے تہذیب غم یار نہ رُسا ہو جائے
پھر سرِ شام درِ دل پہ ہو دستک کوئی
اور پھر جیسے کہیں کوئی کسی کا ہو جائے
ان دنوں صاحبِ کردار کی حرمت کے سوا
اور کیا ہے سرِ بازار جو رُسا ہو جائے

یہ ہے اک خوبیِ اندازِ تکلمِ آفاق
جنہش لب بھی نہ ہو عرضِ تمنا ہو جائے

مطبوعات جدیدہ

غالب کا ذوق تماشا: از ڈاکٹر وزیر آغا، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت،

مجلد، صفحات ۱۳۰، قیمت ۸۰ روپے، پتہ: اقبال اکادمی، ۱۱۶ میکلوڈ روڈ، لاہور۔

اس کتاب کے پیش لفظ نویس اور مرتب سجاد نقوی کے خیال میں ”ڈاکٹر وزیر آغا ہمارے عہد میں اردو کے سب سے بڑے مفکر اور نقاد تسلیم کیے جاتے ہیں اور یہ کہ وہ اردو کے جدید ناقدین میں یقیناً سب سے زیادہ ذہین نقاد ہیں“ اس تمہید کے بعد انہوں نے غالب کے دسویں سال پیدائش کے موقع پر ڈاکٹر وزیر آغا کے ان مضامین کا انتخاب کیا جو غالب کے حوالے سے سپرد قلم کیے گئے تھے، پہلے مضمون کا خلاصہ یہ ہے کہ غالب ماضی، حال، مستقبل کے شاعر ہیں، اس لیے ہر زمانہ اس کا اپنا عکاس نظر آتا ہے، کتاب کا عنوان ایک مضمون کا عنوان بھی ہے، غالب کی آوارہ خرامی کے تحت لکھا گیا کہ ”غالب کی بے قراری ان کے سوانح ہی سے نہیں، کلام سے بھی مترشح ہے، اس بے قراری میں ایک بڑا حصہ ان کے آبائی خون کی گرمی اور تملہاہٹ کا بھی ہے“ ایک مضمون غالب اور فیض کے عنوان سے ہے جس کا پہلا جملہ یہ ہے کہ ”بہ ظاہر غالب اور فیض میں بعد اقسامین ہے، اس بات کا اولین احساس دونوں کے تخلص کے فرق سے ہوتا ہے“ اور یہ کہ ”ان کے ہاں ایک قدر مشترک ان کا سیاسی شعور ہے“، اس قسم کی جدید تفکیر اور تنقید کی اور بھی مثالیں ہیں ایک مضمون تصوف غالب پر ہے اور وسیع مطالعہ اور دانش ورانہ تجزیے کی وجہ سے بہت خوب ہے اور جس کا لب لباب یہ ہے کہ جہاں غالب کے اشعار میں مقبول اور رائج صوفیانہ تصورات کی علم برداری ملتی ہے وہیں دیگر اشعار میں غالب نے رائج صوفیانہ تصورات کو سوال کی صلیب پر لٹکا کر بھی دیکھا ہے جو اس کے ہاں بنے بنائے راستوں سے باہر نکلنے کی ایک کاوش ہے اور جس کا مقصد یہ ہے کہ کم از کم اردو شاعری کی حد تک تصوف میں ایک نئے فکری نظام کی بنیاد رکھ دی جائے، مضامین اور بھی ہیں اور یہ سب غالب کے مطالعے کی چند نئی جہتوں کی جانب اشارہ کرنے میں معاون ہے۔

قومی محاذ آزادی اور یوپی کے مسلمان صحافی: از پروفیسر مسز عابدہ

سمیع الدین، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد، صفحات ۲۹۳، قیمت درج نہیں،

پتہ: قاضی پبلیشرز اینڈ ڈسٹری بیوٹرز، بی-۳۵، نظام الدین ویسٹ، نئی دہلی نمبر-۱۳۔

۱۸۵۷ء کی تحریک آزادی کی یادیں، ایک سو پچاس سال گزرنے کے بعد اب پھر تازہ ہو رہی ہیں، اس کا ایک بڑا فائدہ یہ بھی ہے کہ اس تحریک کے مقاصد، عوامل، سربراہ اور وہ شخصیات اور نتائج کے مطالعہ اور تجزیے کے وہ گوشے بھی روشنی میں آ رہے ہیں جن پر کم از کم ملک کی آزادی کے بعد بے توجہی اور عدم اعتنا کے اندھیرے گہرے ہو گئے تھے، زیر نظر کتاب بھی ایسی ہی ایک وقیع اور قدر کے لائق کاوش ہے جس میں ایک خاص پہلو یعنی یوپی کی اس مسلمان صحافت کو یاد کیا گیا ہے جس نے ۱۸۵۷ء کی انقلابی مزاحمت میں پوری قوت سے انگریز استعمار اور اس کی چہرہ دستیوں کا مقابلہ کیا اور جس کا اعتراف یہ کہہ کر کیا گیا کہ ”مجاہدین آزادی میں سرفروشی کا جذبہ پیدا کرنے کا سہرا بھی اردو صحافت کے سر ہے“ فاضل مصنفہ نے اس مقصد سے یوپی کے سترہ اخباروں کا انتخاب کیا، پہلا لکھنؤ کا اخبار ”طلسم“ ہے جو ۱۸۵۷ء کے وسط میں جاری ہوا تھا، اس کے بعد اخبار ”سائنٹفک سوسائٹی“ اگرہ اخبار، ”اودھ پنچ“، ”شعنہ ہند“، ”اردوئے معلیٰ“، ”مدینہ“، ”ہمد“ وغیرہ اخبارات کا جائزہ ہے، یہ جائزہ بسیط ہے اور عمیق بھی، ”اردوئے معلیٰ“ اور اخبار ”مستقل“ اور اخبار ”مدینہ“ پر نسبتاً زیادہ تفصیل سے بحث کی گئی ہے، اس کی وجہ بھی ہے کہ مدینہ بجنور کے بانی مولوی مجید حسن، مصنفہ کے تانا بھی تھے اور اول الذکر دونوں اخباروں کے بانی مدیر حسرت موہانی کی طرف تماشاً طبیعت میں مصنفہ کے لیے عقیدت کا سامان ہے، ان رسائل کی اب قریب نایاب فائلوں سے جس خوبی سے عطر کشید کیا گیا ہے وہ یقیناً داد کے لائق ہے اور خود مصنفہ نے اپنے خیالات کا اظہار بھی مناسب موقعوں پر بڑی دانش مندی سے کیا اور اس میں کسی مصلحت کا خیال نہیں آنے دیا، مثلاً یہ کہ ”علی گڑھ کے نظریے میں برطانوی حلقوں نے خصوصی دل چسپی لی کیوں کہ اسی میں ان کے سامراج کی بقا مضمر تھی“، تاہم یہ اعتراف بھی ہے کہ سرسید کا اخبار ”سائنٹفک سوسائٹی“ دیسی صحافت کے وقار کی حفاظت ضروری سمجھتا تھا اور جب انگریزی اخبار اردو اخباروں پر نکتہ چینی کرتے تھے، یہ اخبار ان کا منہ توڑ جواب دیتا تھا اور یہ بھی کہ ”شمالی ہند میں مسلمانوں کے علاحدگی پسند سیاست سے نکل کر قومی سیاست اختیار کرنے میں موثر کردار، جدید تعلیم یافتہ افراد سے کہیں زیادہ قدیم تعلیم یافتہ کارما سے

جن میں علامہ شبلی نعمانی کا نام سرفہرست آتا ہے، اقتباسات کو بھی اس خوبی سے اخذ کیا گیا ہے کہ مضامین بلکہ پورے اخبار کی روح ان میں سما گئی ہے، خصوصاً اخبار ”مستقل“ کے اقتباسات، حسرت موہانی کی دور بینی کے غماز ہیں، جنہوں نے آزادی کامل کی بجائے ڈومینین اسٹیٹ یا نوآبادی کے درجہ سے کبھی اتفاق نہیں، آج بھی اگر ملک آزاد ہوتے ہوئے سامراج کے آگے بے بس ہے تو یہ حسرت کی آزادی کامل کے مطالبہ کو نظر انداز کرنے کا نتیجہ ہے، آخر میں چند نام درمیریوں کے سوانحی خاکے ہیں، ان میں منشی سجاد، مولوی مجید حسن اور حامد الانصاری غازی کے خاکے خاص طور پر نئی نسل کے قارئین کے لیے معلومات کے لحاظ سے بہت مفید ہیں، گو کتاب کا موضوع اور تفصیل طلب ہے، کہا بھی گیا کہ یہ فہرست قطعاً نامکمل ہے، تاہم یہ اپنے موضوع پر ایک عمدہ کوشش ہے، جناب گرینچن سنگھ کی اس رائے کی صداقت سے انکار نہیں کہ یہ تحقیقی سرمایہ تاریخ آزادی کے غازیوں کی خدمات کو زندہ و تابندہ کرتا ہے، ان کا مفصل مقدمہ بھی پڑھنے کے لائق ہے۔

تصوف کی اجمالی تاریخ اور اس پر نقد و بحث: از جناب مولانا

عبد السلام ندوی، متوسط تقطیع، بہترین کاغذ و طباعت، مجلد مع گرد پوش، صفحات

۱۲۸، قیمت ۱۰۰ روپے، پتہ: مولانا عبدالسلام ندوی فاؤنڈیشن، ۸- پہلا منزل،

ہندوستان بلڈنگ، ۲/۱۰، ٹی پی، ممبئی۔

اسوۃ صحابہ و صحابیات اور سیرت عمر بن عبدالعزیز جیسی کتابوں کے مصنف کے قلم سے تصوف جیسے اہم موضوع پر ایک مبسوط تحریر رسالہ ”معارف“ میں کئی قسطوں میں شائع ہوئی تھی، مولانا مرحوم خود بھی صوفی منش تھے، اس لیے ان کو حق تھا کہ اس موضوع پر ان کا قلم تصوف کے عام حامیوں اور مخالفوں سے جدا، صرف حقائق کی روشنی عام کرے اور ہوا بھی یہی کہ یہ سلسلہ مضامین ان کی قدرت علم و قلم کا بہترین نمونہ بن گیا، تصوف کی ابتدا، اصحاب صفہ، لفظ صوفی اور تصوف، تصوف کی تاریخی ترقیاں، اتباع کتب و سنت، پابندی فرائض، تبحر فی علم الشریعہ، وجد و سماع سے اجتناب جیسے عنوانوں کے ساتھ وضع و رسوم کی عدم پابندی، امر و پرستی، عرس، مختلف فرقوں کا اثر، اصطلاحات کی تولید اور مختلف سلاسل جیسے مباحث سے اس موضوع کے مالہ و ماعلیہ پر مولانا کی تحقیق و مطالعہ کا اندازہ کیا جاسکتا ہے، تصوف کے مختلف اوصاف پر بحث بھی اسی درجہ کی ہے، مولانا نے مقدمین و متاخرین

صوفیہ کی صراحت بھی اسی شان سے کی ہے جو ان کے علمی و تحقیقی مقام کے عین مطابق ہے، یہ جملہ ملاحظہ ہو کہ ”متاخرین صوفیہ کی تمام کم راہیوں کا اصل سبب یہ تھا کہ انہوں نے علم یعنی قرآن و حدیث کی تعلیم سے بالکل روگردانی اختیار کر لی تھی“ مولانا نے اس کے متعدد وجوہ بھی بیان کیے ہیں، نام نہاد صوفیوں کی بے اعتدالیوں کا اشارہ انہوں نے حافظ و خیام کے کلام میں کیا ہے، ایک مضمون ”تصوف کا اثر علوم و فنون پر“ کے عنوان سے ہے جس میں بتایا گیا کہ متاخرین صوفیہ کے دور میں تصوف، قرآن و حدیث سے الگ ہو کر دوسرے دوسرے عقائد و خیالات کا مجموعہ ہو گیا، صوفیہ کو علم حدیث سے جس قدر بے اعتنائی تھی اس کا ذکر بھی ہے، صوفیانہ نظام اخلاق کے متعلق یہ تاثر ہے کہ بغیر نقد و بحث کے عمل کرنا مناسب نہیں، مولانا کے ان خیالات سے یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ وہ تصوف سے متاثر نہیں بلکہ شاید مخالف تھے لیکن اولاً تو انہوں نے جو کچھ لکھا، معتبر و متداول مآخذ کے حوالے سے لکھا اور آخر میں انہوں نے تصوف کے ذوق چشیدہ بزرگوں کے ان کارناموں کو بھی بیان کر دیا جنہوں نے تصوف کی اصلاح و تجدید کی کوشش کی، کتاب کے شروع میں پروفیسر کبیر احمد جائسی کے قلم سے ایک عالمانہ مقدمہ بھی ہے اور یہ اس کتاب کے مباحث کی عمدہ ترجمانی ہے، ان کا یہ کہنا برحق ہے کہ ”یہ تحریر نہ تو مجرد مخالفانہ ہے اور نہ ہی تصوف کو عین اسلام بتانے والی“، حق جو اور حق گو قارئین بھی شاید اس نتیجے پر پہنچیں، مولانا مرحوم کی اس اہم تحریر کو کتابی شکل میں شائع کرنے کے لیے ادارہ مولانا عبدالسلام فاؤنڈیشن اور اس کے روح رواں جناب محمد ہارون اعظمی بھی شکرے کے مستحق ہیں اور توقع ہے کہ وہ مولانا کے اور مضامین کے مجموعے بھی اسی طرح شائع کرنے میں کامیاب ہوں گے۔

محمد بدیع الزماں، اقبالیات کے آئینہ میں: مرتب ڈاکٹر احمد امتیاز، متوسط

تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد، صفحات ۲۸۰، قیمت ۲۰۰ روپے، پتہ: ایجوکیشنل

پبلشنگ ہاؤس، ۳۱۰۸، گلی وکیل، کوچہ پنڈت، لال کنواں، دہلی اور بک ڈیمپوریم،

سبزی باغ، پٹنہ نمبر ۴۔

پٹنہ کے ریٹائرڈ ایڈیٹیشنل ڈسٹرکٹ مجسٹریٹ جناب محمد بدیع الزماں کی شخصیت محتاج تعارف نہیں، برسوں سے ان کے مضامین، اردو کے موقر رسائل کی زینت بنتے آرہے ہیں، ادبی موضوعات پر ان کی خاصی تحریریں ہیں مگر ان کا اصل امتیاز اور شہرہ کلام اقبال کے شارح اور ترجمان کی حیثیت

سے ہے، اقبالیات کے ذخیرے میں انہوں نے اپنی سترہ کتابوں اور بے شمار مضامین سے اضافہ کیا ہے، ان کی ان کتابوں اور تحریروں میں قرآن مجید کے کلام اقبال پر اثرات کی نشان دہی بھی خاص ہے، جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ قرآن مجید کے معارف و مباحث پر بھی ان کی خاصی گہری نظر ہے، خود ان کے الفاظ میں ”اقبال منہی کے لیے قرآن مجید کے ترجمے اور تفسیر پر عبور ضروری ہے“، قرآن اور اقبال کے ایسے قاری اور شیدائی کا حق تھا کہ ان کی حیات و خدمات کا اعتراف کیا جائے، زیر نظر کتاب اسی اعتراف کلام بدیع کی ایک شکل ہے جس کے حصہ اول میں قریب پچیس اہل قلم کی نگارشات شامل ہیں اور ان میں دو مضامین کے علاوہ باقی سب جناب بدیع الزماں کی اقبالی تحریروں سے متعلق ہیں، یہ مضامین تجزیاتی بھی ہیں اور تاثراتی بھی، حصہ دوم میں چند نظمیں اور کئی ضمیمے ہیں جن میں ان کی تصنیفات کی فہرست، خطوط، تبصرے، مضمون نویسی کے گوشوارہ وغیرہ کا حساب ہے، نئی نسل کے ایک بڑے حصے نے اقبال کو جناب بدیع الزماں کے ذریعہ سمجھا، اس کتاب کے ذریعہ ایک مخلص اور نرالی اقبال شناس سے یہ خوبی متعارف ہوا جاسکتا ہے۔

حیات و علمی خدمات شیخ عبدالحق محدث دہلوی: از ڈاکٹر علیم اشرف

خال، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد، صفحات ۲۰۸، قیمت ۱۶۰ روپے،

پتہ: اسلامک وینڈرس بیورو، ۲۸۳۳، کوچہ چیلان، دریا گنج، نئی دہلی نمبر ۱۱۰۰۰۲۔

اس کتاب کے مصنف دہلی یونیورسٹی کے شعبہ فارسی کے لائق استاد ہیں، ان کے تحقیقی

مقالہ کا عنوان ”اخبارالاخیار فی اسرارالابرار کی تنقیدی تصحیح“ تھا، اس کام کی برکت یوں ظاہر ہوئی کہ انہوں نے خود شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی حیات اور ان کے کارناموں کو تاریخ کے آئینہ میں دیکھ کر پیش کرنے کی کاوش کی اور یہ کتاب اسی کاوش کا ثمرہ ہے جس میں حضرت شیخ محدث دہلوی کی حیات کے قریب تمام گوشے یعنی خاندان، زمانہ طلب علم، مولانا عبد الوہاب متقی سے تلمذ، سفر حجاز، روحانی رشد، مکان، مدرسہ، کتب خانہ، عہد، وفات، اولاد، معاصرین، آثار وغیرہ خوبی سے آگئے ہیں ان میں آثار و تصانیف کا حصہ زیادہ اہم ہے جس میں حضرت شیخ کی تصانیف کو سولہ عنوانوں کے تحت بیان کیا گیا ہے، علمی و دینی خدمات کے ضمن میں مدعی مہدویت سید محمد جون پوری کے نظریے سے حضرت شیخ کے اختلاف کو ان کا سب سے بڑا علمی، ادبی اور دینی کارنامہ بتایا گیا ہے، ”مشن

حیات“ ہے، ”درپردہ انتقاد کیا ہے“، ”عشق و لگاؤ“، ”چمک اور تشعشع“، ”درس و تدریس کا ہنگامہ برپا کیا“ جیسی تعبیرات میں بے احتیاطی نظر آتی ہے، پیش لفظ جناب ضیاء الحق سوز حق دہلوی کے قلم سے ہے اور آغاز میں یہ عبارت ہے کہ اہل ایمان کا ایمان کامل ہے کہ نبوت حضور کی ذات اقدس پر قیامت تک کے لیے ختم ہوگئی اور نبوت کے بعد ولایت کا سلسلہ خداوند کریم نے قیامت تک کے لیے شروع کر دیا، آخر میں حضرت شیخ کے بعض قلمی نسخوں کا عکس بھی دیا گیا ہے۔

فتوحات ندویہ: از پروفیسر وحی احمد صدیقی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت،

مجلد، صفحات ۳۱۲، قیمت درج نہیں، پتہ: دفتر نظامت، ندوۃ العلماء، لکھنؤ۔

اس کتاب کے فاضل مصنف جون پور کے مشہور صاحب رشد خانوادہ صدیقیہ کے فرزند اور اب ندوۃ العلماء کے شعبہ مالیات کے سربراہ ہیں، اس طرح ادب اور دین دونوں کی دولت ان کو ملی ہے، حضرت مولانا علی میاں کے وہ ارادت مند، عقیدت مند اور گویا عاشق شیدائی ہیں اور ان کی نسبت سے ندوۃ العلماء کے ذرہ ذرہ سے ان کو ایک خاص تعلق ہے، عرصے سے وہ ”تعمیر حیات“، ”کاروان ادب“ جیسے رسائل میں حضرت مولانا کی کتابوں کا ذکر بڑے سرشارانہ انداز سے کرتے آئے ہیں، ان سے صرف عقیدت کا اظہار ہی نہیں مقصود ہوتا ہے بلکہ ان کتابوں کے مطالعہ کے لیے نئے پڑھنے والوں میں وہ ایک بے قراری کی کیفیت بھی پیدا کر دیتے ہیں، اس کتاب میں ایسے تمام مضامین کو یک جا کیا گیا ہے، ساتھ ہی چند اور کاملاً نندوہ کی کتابوں پر ان کے مقدمے اور تبصرے بھی اس کتاب میں شامل ہیں، شروع میں یاد رفتگاں کے عنوان سے چند نثری مرثیے بھی ہیں اور یہ ساری تحریریں جذبات کی صداقت، فکر کی طہارت، لہجے کی معصومیت اور بیان کی شرافت کی خوبیوں سے روشن و مزین ہیں، ان کا انداز نگارش اس کتاب کے نام کی وضاحت سے ہی پہچانا جاسکتا ہے کہ ”میرے سارے ممدوح ندوے کے دائرے میں ملتے ہیں اور ہر پھر کر میں نے ندوے کے دائرے ہی میں قدم رکھا ہے، اس لیے کتاب کا نام میں نے فتوحات ندویہ رکھا ہے، ابن العربی سے معذرت کے ساتھ۔“

عمدۃ الاسلام ترجمہ زینت الاسلام: از ڈاکٹر سراج احمد قادری،

متوسط تقطیع، کاغذ و طباعت بہتر، مجلد، صفحات ۲۲۳، قیمت ۱۰۰ روپے، پتہ:

ادب کدہ، محلہ بھریا، خلیل آباد ضلع کبیر نگر، ۲۷۲۱۷۵۔

آٹھویں صدی ہجری کے دہلی کے ایک بزرگ علامہ عبد العزیز بن حمید اللہ نے فقہی مسائل کے متعلق ایک کتاب فارسی زبان میں مرتب فرمائی تھی، جس کی تعریف حضرت مجدد الف ثانی نے بھی فرمائی، اس کا ایک نسخہ ترکی سے طبع ہوا تو زیر نظر کتاب کے لائق مترجم نے اس کو مفید سمجھ کر اردو میں منتقل کر دیا، توحید، نماز، طہارت، غسل، تیمم، روزہ، قربانی اور حج کے متعلق مسائل کا علم گرچہ دوسری بے شمار کتابوں سے ہو جاتا ہے لیکن اس رسالے سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ خود اس کے مولف کے مراجع و مصادر کیا تھے، مثلاً صلوٰۃ مسعودی کے حوالے سے لکھا گیا کہ چار علوم کا سیکھنا مسلمان مرد و عورت پر فرض ہے، علم توحید، علم نماز، علم روزہ اور علم طہارت نساء، ایک ورق میں مستوفی، تفرید، محیط، خلاصہ فقہ، کشف الاسرار، عقیدہ نجاج، صلوٰۃ مسعودی، مسروق یثدوی، عوارف اور جامع کبیر کا حوالہ آگیا ہے، اگر ان حوالہ جات پر توضیحی نوٹ دیے جاتے تو اس کی اہمیت بڑھ جاتی، بہر حال لائق مترجم کی یہ کوشش بھی لائق تعریف ہے، ترجمہ اچھا ہے، ترجمہ کے ساتھ بعد میں اصل فارسی رسالہ بھی ہے اور مترجم نے اپنے والد مرحوم کے حالات میں ایک موثر مضمون بھی اس میں شامل کر دیا ہے لیکن ان کے اسناد کے عکس کی کوئی ضرورت نہیں تھی۔

گھنی چھاؤں: از جناب قمر رسول پوری، متوسط قطع، بہترین کاغذ

طباعت، مجلد مع گرد پوش، صفحات ۱۷۶، قیمت ۱۰۰ روپے، پتہ: موضع وپوٹ زمین رسول پور، اعظم گڑھ۔

نیک طبع اور خوش گو شاعر کی حیثیت سے زیر نظر مجموعہ کلام کے شاعر نے اپنے پہلے شعری مجموعہ ”دستک“ سے اہل ذوق و نظر کی محفل میں جو دستک دی تھی، اب اس کا اظہار اور بہتر شکل میں اس مجموعہ کلام سے ہوا ہے، قریب پچھتر شعری کاوشوں میں غزلوں، نظموں اور قطعات کا بڑا حصہ ہے، حمد و مناجات اور نعت و منقبت کا حصہ نسبتاً کم ہے لیکن جذبات و کیفیات میں کہیں کم نہیں، شروع میں کئی اصحاب علم و قلم کے تاثرات ہیں اور سب نے شاعر کے تعمیری، اصلاحی اور اسلامی خیالات کی داد دی ہے، شاعر کا لہجہ محسوس ہے اور یہی اس کی شاعری کو اثر بخشا ہے:

یہ مسلمان پریشان ہیں رہبر کے بغیر میرے اللہ کوئی غیب سے ساماں کر دے
ع-ص

تصانیف مولانا عبدالسلام ندوی مرحوم

۱۔ اسوۂ صحابہ (حصہ اول): اس میں صحابہ کرامؓ کے عقائد، عبادات و اخلاق و معاشرت کی تصویر پیش کی گئی ہے قیمت: ۶۰ روپے

۲۔ اسوۂ صحابہ (حصہ دوم): اس میں صحابہ کرامؓ کے سیاسی، انتظامی اور علمی کارناموں کی تفصیل دی گئی ہے۔ قیمت: ۸۰ روپے

۳۔ اسوۂ صحابیات: اس میں صحابیاتؓ کے مذہبی، اخلاقی اور علمی کارناموں کو یک جا کر دیا گیا ہے۔ قیمت: ۲۵ روپے

۴۔ سیرت عمر بن عبد العزیز: اس میں حضرت عمر بن عبد العزیزؓ کی مفصل سوانح اور ان کے تجدیدی کارناموں کا ذکر ہے۔ قیمت: ۶۰ روپے

۵۔ امام رازی: امام فخر الدین رازیؒ کے حالات زندگی اور ان کے نظریات و خیالات کی مفصل تشریح کی گئی ہے۔ قیمت: ۹۰ روپے

۶۔ حکمائے اسلام (حصہ اول): اس میں یونانی فلسفہ کے مآخذ، مسلمانوں میں علوم عقلیہ کی اشاعت اور پانچویں صدی تک کے اکابر حکمائے اسلام کے حالات، علمی خدمات اور فلسفیانہ نظریات کی تفصیل ہے۔ قیمت: ۱۵۰ روپے

۷۔ حکمائے اسلام (حصہ دوم): بمطابق متاخرین حکمائے اسلام کے حالات پر مشتمل ہے قیمت: ۳۰ روپے

۸۔ شعر الہند (حصہ اول): قدما سے دور جدید تک کی اردو شاعری کے تغیر کی تفصیل اور ہر دور کے مشہور اساتذہ کے کلام کا باہم موازنہ قیمت: ۸۰ روپے

۹۔ شعر الہند (حصہ دوم): اردو شاعری کی تمام اصناف غزل، قصیدہ، مثنوی اور مرثیہ وغیرہ پر تاریخی و ادبی حیثیت سے تنقید کی گئی ہے۔ قیمت: ۷۵ روپے

۱۰۔ تاریخ فقہ اسلامی: تاریخ التشریع الاسلامی کا ترجمہ جس میں فقہ اسلامی کے ہر دور کی خصوصیات ذکر کی گئی ہیں۔ قیمت: ۱۲۵ روپے

۱۱۔ انقلاب الامم: سر طور الامم کا انشا پر دازانہ ترجمہ قیمت: ۵۵ روپے

۱۲۔ مقالات عبدالسلام: مولانا مرحوم کے ادبی و تنقیدی مضامین کا ترجمہ قیمت: ۶۰ روپے

۱۳۔ اقبال کامل: ڈاکٹر اقبال کی مفصل سوانح اور ان کے فلسفیانہ و شاعرانہ کارناموں کی تفصیل کی گئی ہے۔ قیمت: